नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

अनुक्रमणिका

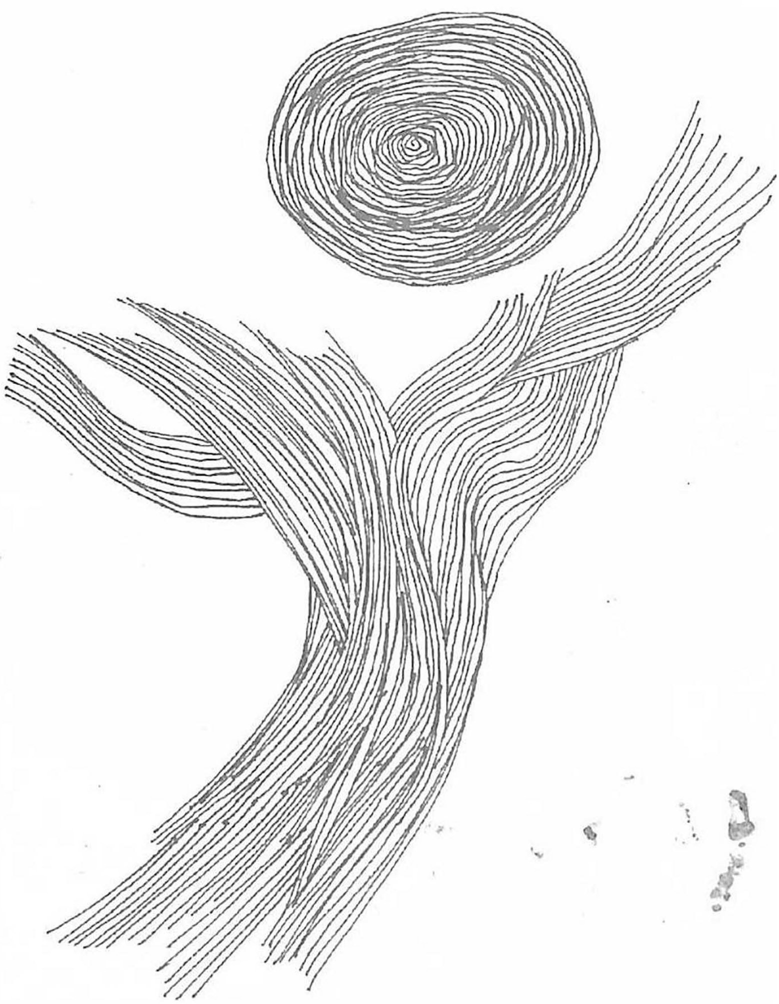
मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

मराठी अभ्यास परिषद पत्रिका

भाषा आणि जीवन

वर्ष २२ : अंक २, उन्हाळा २००४



अनुक्रमणिका

प्रकाशन : त्रैमासिक (जानेवारी, एप्रिल, जुलै, ऑक्टोबर)
संपादन - समिती : मृणालिनी शहा (प्रमुख), अशोक रा. केळकर, गं. ना. जोगळेकर, मॅक्सीन बर्नसन, प्र. ना. परांजपे, द. दि. पुंडे, आशा मुंडले, अंजली सोमण, विजया देव, नीलिमा गुंडी
संपादकीय संपर्क व परीक्षणार्थ पुस्तके : मृणालिनी शहा, १, शीतल अपार्टमेंट, ४६/४, एरंडवणे, पुणे ४११ ००४. दू. क्र. २५४३३८६९
व्यवस्थापकीय संपर्क व पैशांचा भरणा : कार्यवाह, नीलिमा गुंडी, ३, अन्नपूर्णा, १२५९, शुक्रवार पेठ, सुभाषनगर गल्ली क्र. ५, वाडिया हॉस्पिटलसमोर, पुणे ४११ ००२. दू. क्र. २४४८६०१५
पत्रिकेची वर्गणी, जाहिरातीचे दर : आवरणपृष्ठ तीन पहा.
सूचना : पत्रिकेत प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखांच्या / लेखकांच्या मतांशी संपादक किंवा परिषद सहमत असतीलच, असे नाही.
या अंकाच्या प्रकाशनासाठी महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचे अंशतः अनुदान मिळालेले आहे. तसेच मैसूर येथील भारतीय भाषासंस्थान यांचेही अनुदान मिळालेले आहे. तथापि या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्यशासन आणि भारतीय भाषासंस्थान सहमत असेलच असे नाही. **या अंकाचे मूल्य रु. २५/-**

संपादक : मृणालिनी शहा,
प्रकाशक व मुद्रक : मराठी अभ्यास परिषदेसाठी नीलिमा गुंडी
मुद्रण स्थळ : पद्मरेखा आर्ट्स, १९४/२, नवी पेठ, पुणे ४११ ०३०.

पाहिजे : मराठीच्या विकासाचा मार्गदर्शक नकाशा

मराठी भाषेच्या सध्याच्या स्थितीबद्दल समाधानी असणारा महाभाग शोधूनही सापडणे मुश्किल आहे. मराठीसाठी लढा देऊ इच्छिणाऱ्यांची भाऊगर्दी उपलब्ध असणाऱ्या सर्व आघाड्यांवर आणि दृष्टीच्या टप्प्यात येणाऱ्या सर्व क्षेत्रांत झाली आहे. १९७९ हे वर्ष राजभाषा वर्ष म्हणून साजरे झाले. १९८१ मध्ये डेक्कन कॉलेजमध्ये 'व्यावहारिक मराठी' संबंधी चर्चासत्र झडले. १९८२ मध्ये 'मराठी अभ्यास परिषदे'ची स्थापना झाली. १९८३ मध्ये 'मराठी अभ्यास परिषद पत्रिका' ('भाषा आणि जीवन') या त्रैमासिकाचे प्रकाशन सुरू झाले. त्यानंतर यथावकाश (म्हणजे पुरेसा उशीर करून) आणि यथाशक्य पद्धतीने (म्हणजे पुरेशी तयारी न करता) सरकारी पातळीवरील 'राज्य मराठी विकास संस्था' अस्तित्वात आली. तिच्या आगेमागे अनेक संस्थांचे तंबू उभे राहिले. 'का.स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था', 'अखिल भारतीय मराठी अभ्यास परिषद', 'मराठी भाषा संवर्धन प्रतिष्ठान', 'मराठी भाषा अभियान', 'समर्थ मराठी संस्था', 'आपणच' अशी काही नावे उदाहरणादाखल घेता येतील. आता तर एक 'मराठी विद्यापीठ' स्थापन होऊ पाहात आहे. दुर्दैवाने या संस्थांच्या परस्परांशी संपर्कही नाही, मग सहकार्य तर दूरच! आपल्या कामाचे स्वरूप या संस्था कसे ठरवतात, याचीही माहिती मिळणे कठीण जाते. पत्रके काढणे, पारितोषिके देणे, नियतकालिक प्रसिद्ध करणे, भाषणे-चर्चासत्रे घडवणे अशा काही हालचाली, त्यांपैकी काही संस्था करतात. पण या हालचाली पुरेशा आहेत का, योग्य दिशेने घडताहेत का, त्यांच्यात पुनरावृत्ती तर नाही ना; याचे मूल्यमापन होत असलेले दिसत नाही. अशा संस्थांचा महासंघ स्थापन व्हावा, त्यांच्यामध्ये परस्परसहकार्य आणि कामांची वाटणी व्हावी असाही प्रयत्न होत असेलला, दिसत नाही. बहुतेकांना आत्मसंतोष व हतबलता असा दुहेरी अनुभव येत असावा. इच्छा आहे, वेळ आहे, साधनसामग्री आहे पण नेमके काय करणे आवश्यक आहे, हे उमगत नाही अशीही अनेकांची अवस्था आहे. मराठी वाक्यांतील हिंदी-इंग्रजी शब्दांविरुद्ध लढण्यात काहीजण शक्ती दवडत आहेत, तर काहीजण शुद्धलेखन हाच मराठीचा प्राण आहे, असे समजून त्यासाठी आटापिटा

करत आहेत. मराठीला ज्ञानभाषा बनवल्याशिवाय सर्व व्यर्थ आहे, असे काहींना वाटते तर शिक्षणातील मराठी भाषा आणि मराठी माध्यम मागे हटत असल्याच्या चिंतेने काहींची झोप उडाली आहे. या उलट काही एकांडे शिलेदार पर्यायी शब्दकोश, वेगवेगळ्या विषयांतील पारिभाषिक शब्दकोश तयार करीत आहेत. या अवस्थेचे वर्णन सौम्य शब्दांत करायचे झाल्यास ते "निर्नायकी" असे करता येईल. किंवा कुणाचा पायपोस कुणाच्या पायात नाही, असेही म्हणता येईल. इच्छा आहे, ऊर्जा आहे पण व्यवस्थापनाच्या अभावी या प्रयत्नांचे रूपांतर 'चळवळी'त होऊ शकलेले नाही. अशा सर्व व्यक्ती व संस्थांना एकत्र आणून त्यांचे नेतृत्व स्वीकारण्याचे आव्हान 'मराठी विकास संस्थे'पुढे आहे; पण ते तिला पेलवेल असे सध्यातरी दिसत नाही. 'आपणच' या संस्थेने असा प्रयत्न सुरू केला आहे. पण शिक्षणक्षेत्राबाहेरील विशाल परिसर त्यांच्या कक्षेबाहेरच राहील, अशी शंका घेण्यास वाव आहे.

अमेरिकेने सध्या 'रोडमॅप' हा शब्द लोकप्रिय केला आहे. इझ्रेल-पॅलेस्टाईन यांच्यातील शांतता प्रक्रियेचा 'रोडमॅप', इराकच्या लोकशाहीकरणाचा 'रोडमॅप', अफगाणिस्तान शांतता प्रस्थापित करण्याचा 'रोडमॅप' वगैरे वगैरे. 'रोडमॅप' तयार करण्यासाठी आपल्याला कुठे जावयाचे आहे हे माहीत असायला हवे; तेथे पोचण्याचे विविध रस्ते माहीत असायला हवेत, त्यापैकी व्यवहार्य, सोपा, जवळचा आणि आपल्या कुवतीला साजेल, असा मार्ग शोधता यायला हवा आणि मग तो मार्ग दर्शवणारा 'रोडमॅप' म्हणजे कृतिआराखडा किंवा मार्गदर्शक नकाशा तयार करून तो संबंधितांच्या हातात द्यायला हवा. असे झाले तर सर्व संबंधितांना आपण कुठे उभे आहोत आणि आपल्याला कोणत्या मार्गाने कोठे पोचायचे आहे, हे कळू शकेल.

मात्र असा मार्गदर्शक नकाशा तयार करण्याचे काम एकट्यादुकट्याचे नाही. तसा प्रयत्न कुणी केल्यास जितक्या व्यक्ती तितके नकाशे अशी अवस्था येईल. त्यासाठी एक अभ्यासगट तयार करावा लागेल. त्याने शुद्धलेखनाच्या समस्येच्या मर्यादा, हिंदी-इंग्रजीमधून येणाऱ्या शब्दांबद्दलचे व्यावहारिक धोरण, इंग्रजी आत्मसात करण्याच्या आकांक्षेला वाव देणारे मराठी माध्यमविषयक धोरण, साहित्य व भाषा यांमधील भेद, मराठी राजभाषा होण्यासाठीचे कार्यक्रम व पथ्ये इत्यादी अनेक घटकांबद्दलचे धोरण तयार करायला हवे आणि ते सामान्य मराठीप्रेमी माणसाला समजावून व पटवून द्यायला हवे. हे घडले तरच आजच्या पानिपत-सदृश अवस्थेतून बाहेर पडून आपण अटकेपार झेंडे रोवू शकू.

प्र. ना. परांजपे

'त्रिधा राधा' : एक स्त्रीवादी वाचन

प्रशांत बागड

'त्रिधा राधा' ही पु. शि. रेगे ह्यांची एक सुप्रसिद्ध कविता. वाचकांनी आणि समीक्षकांनी ती एकमुखाने गौरविलेली आहे. अगदी छोट्या अवकाशात - व्यावहारिकपणे सांगायचे तर केवळ बारा लहान ओळीत - रेगे यांच्या काव्यशैलीची सारी वैशिष्ट्ये तीव्रतेने प्रकट करणारी रचना म्हणून ह्या कवितेकडे पाहिले जाते. ह्या लेखात मी ह्या कवितेचे स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून विश्लेषण करू इच्छितो. ह्या कवितेतील राधा स्त्रीच्या ज्या प्रतिमांचे प्रतिनिधित्व करते किंवा स्त्रीच्या ज्या प्रतिमा राधा ह्या कवितांर्गत पात्रावर किंवा प्रतिमेवर किंवा संज्ञेवर जाणीवपूर्वक किंवा नकळत प्रक्षेपित केल्या जातात त्या स्त्री-प्रतिमांवर मी लक्ष केंद्रित करणार आहे.[१] काव्यांतर्गत प्रतिमा आणि स्त्रीप्रतिमा यांतील फरक ध्यानात ठेवू. स्त्री अशी अशी असते किंवा असली पाहिजे ह्या विषयीच्या विचारांना व कल्पनांना मी स्त्री-प्रतिमा म्हणणार आहे. आणि काव्यांतर्गत प्रतिमा म्हणजे काव्यातील तळटिपेत उल्लेखिलेल्या पारंपरिक अर्थाने प्रतिमा.

मुख्य विवेचनाकडे वळण्याआधी संभाव्य आक्षेपाची चर्चा करूयात. 'त्रिधा राधाचे स्त्रीवादी वाचन' असे म्हटल्याबरोबर एक आक्षेप सहज घेतला जाणार आहे : ही कविता राधा-कृष्णाच्या पारंपरिक जोडीद्वारे स्त्री-पुरुषातील नैसर्गिक प्रेमभावाचे दर्शन घडविते; तीतून व्यक्त होणारा स्त्री पुरुषातील प्रेमभाव हा तसे पाहिल्यास वैश्विक आहे आणि म्हणून कोणत्याही संस्कृतीतील मूल्यसंकल्पनांच्या अल्याड वा पल्याड आहे; ह्या कवितेचे वाचन ह्या प्रेमभावाचा 'सूक्ष्म-तरल अनुभव'[२] देते; असा अनुभव देण्याची, स्त्री-पुरुष प्रेमभावाच्या आदिबंधाचे दर्शन घडविण्याची ह्या कवितेची 'आंतरिक इच्छा' आहे त्यामुळे स्त्रीवादी विचार ह्या 'बाह्य' साधनाद्वारे ह्या कवितेकडे बघणे तितकेसे युक्त ठरणार नाही. ह्यावर मी असे म्हणेन की -

अ) कवितेला 'आंतरिक इच्छा' नसते. इच्छा असलीच तर ती कवीला असू शकते. कवी आपल्या कवितेतून एखादा विशिष्ट अर्थ[३] व्यक्त करण्याची इच्छा बाळगू शकतो. पण वाचकाला कवितेत फक्त तोच अर्थ दिसेल किंवा तो अर्थ कवीला अभिप्रेत असलेल्या रीतीनेच दिसेल असे नाही. कवीला काय अभिप्रेत आहे हे माहीत

नसताना देखील आपल्याला कविता कळू शकते, याचे कारण कवी ऐवजी कविता आपल्याशी 'बोलते', कवीला काय व्यक्त करायचे आहे, काय सांगायचे आहे हे कविता आपल्याला 'सांगते' हे नव्हे. तर कविता एखाद्या व्यक्तीच्या मनातील अर्थ संप्रेषित करण्याचे साधन न राहता एक स्वायत्त संरचना होऊन राहते म्हणून. याचे साधे कारण असे की, कविता भाषेत लिहिली जाते आणि भाषा हा एक सार्वजनिक लोकव्यवहार आहे. शब्दांचे अर्थ, शब्दसमूह बांधण्याच्या पद्धती, अर्थपूर्ण रचनांची नियमितता किंवा अनियमितता अशा सगळ्या गोष्टी कविताबाह्य लोकव्यवहार निर्धारित करीत असतो. कविता-बाह्य लोकव्यवहाराची - भाषेची - जाण आपल्याला कवितावाचनात मदत करते. म्हणजेच कोणत्याही कवितेचे, एव्हाना कोणत्याही संहितेचे - मग तो अर्थशास्त्रावरील निबंध असो वा बखर - वाचन, आपण 'बाह्य' साधन वापरून करत असतो.

आ) कविता वाचणे म्हणजे केवळ कवितेची भाषा वाचणे नव्हे. कविता वाचता आली, तिच्या भाषेचा अर्थ समजला म्हणजे कविता समजली असे होत नाही. हे कुणासही मान्य होईल. कवितेच्या *भाषेचे* वाचन जसे कविताबाह्य लोकव्यवहारातील (भाषेवरील) आपल्या पकडीमुळे आपल्याला शक्य होते त्याचप्रमाणे कवितेच्या *अर्थाचे* वाचन कविता ज्याचा भाग आहे त्या साहित्य-व्यवहारावरील आपल्या पकडीमुळे आपल्याला शक्य होते.[४] साहित्यव्यवहार हा देखील एक सार्वजनिक लोकव्यवहार आहे. ज्याप्रमाणे शब्दांच्या विशिष्ट स्वरूपाच्या समूहाला 'वाक्य' मानणे आणि त्या वाक्याचा अर्थ समजणे भाषाव्यवहारामुळे शक्य होते, त्याप्रमाणे विशिष्ट स्वरूपाच्या भाषिक रचनेला, संहितेला साहित्यकृती मानणे आणि तिचा अर्थ समजणे साहित्यव्यवहारामुळे शक्य होते. भाषाव्यवहार आणि साहित्यव्यवहार ह्या विशिष्ट नियमांनी आणि पारंपरिक संकेतांनी निर्धारित व नियंत्रित केलेल्या (जणू काही) संस्था आहेत. कविता कशाला म्हणावयाचे, कविता कशी वाचावयाची, कवितेचा अर्थ कसा आकळून घ्यावयाचा, कवितेची रचना व वाचनपद्धती इतर साहित्यप्रकारांपेक्षा कशी भिन्न आहे ह्या आणि अशा महत्त्वपूर्ण गोष्टीसंबंधीचे व्याख्यादायी आणि नियंत्रक नियम साहित्यव्यवहारात जन्माला येतात, वाढतात आणि नंतर साहित्यव्यवहार ह्या संस्थेच्या इमारतीच्या भिंतीत सामावून जातात. एका अर्थी हे व्याख्यादायी आणि नियंत्रक नियम म्हणजेच साहित्यव्यवहार होय. साहित्यव्यवहाराचे संस्थात्म अस्तित्व मान्य करणे अवघड असते. पण ते संस्थात्म अस्तित्व लक्षात येणे तितकेसे अवघड नसते. उदाहरणार्थ,

कवी कविता लिहितो ह्याचे कारण कवीला कविता लिहावीशी वाटते आणि आंतरिक ओढीने तो लिहितो हे नव्हे. कारण कविता लिहितात, असे काही लिहिले की त्याला कविता म्हणतात हे कवीला माहीत असते, म्हणून तो कविता लिहिण्याची इच्छा बाळगू शकतो. 'आंतरिक ओढीने कविता लिहावीशी वाटते' हे एखाद्या कवीच्या प्रेरणेचे वर्णन झाले. पण त्या प्रेरणेला आधारभूत असणाऱ्या *कविता* लिहिण्याच्या इच्छेचा उद्‌भव कविबाह्य लोकव्यवहाराच्या (साहित्यव्यवहाराच्या) अस्तित्वामुळे शक्य होतो.

जेव्हा कवितावाचनाच्या (समीक्षेच्या) एखाद्या पद्धतीला 'साहित्यबाह्य' मानले जाते ते ती साहित्यव्यवहारातील प्रभावी किंवा लोकप्रिय पद्धतीपेक्षा वेगळी किंवा तिला विरोध करणारी असते म्हणून.[५] कवितेची 'आंतरिक इच्छा' तशी कवितेच्या अंतरंगात नसते; ती साहित्यव्यवहारातील वाचनपद्धतीने कवितेची 'स्वाभाविक', 'नैसर्गिक' इच्छा मानलेली असते.

म्हणजेच एखाद्या कवितेतील स्त्री-पुरुष-प्रेमसंबंधाकडे स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून पाहणे जितके आणि जसे 'बाह्य' आहे तितके आणि तसेच केवळ नैसर्गिक प्रेमभावाचे सुंदर चित्रण म्हणून पाहणे देखील 'बाह्य' आहे. कवितेचा अर्थ (किंवा कविता जे सांगू पाहते ते) कविताबाह्य साहित्य व्यवहारात विविध वाचनपद्धतींच्या माध्यमातून उदय पावत असते.

इ) 'कवितेचा अनुभव' किंवा 'कवितेचा वाचनानुभव' ह्या गोष्टी प्रथमदर्शनी वाटतात तितक्या साध्या आणि सरळ नाहीत. कवितेची छापील संहिता वाचणे वाचकाला, आपण पाहिल्याप्रमाणे, स्वतःकडील भाषाव्यवहार आणि साहित्यव्यवहार ह्यांच्यावरील पकडीमुळे शक्य होते. ही किमान पकड अधिक तीव्र करणे शक्य असते. एक साधे उदाहरण पाहू. राधाकृष्णावरील कविता समजण्यासाठी अमेरिकी वाचकाला राधाकृष्णांच्या गोष्टींची कल्पना असावी लागते. एकोणिसाव्या शतकातील एखाद्या नाटकातील एखादे सूचन समजण्यासाठी आपल्याला विशिष्ट ऐतिहासिक घटना ठाऊक असावी लागते. समीक्षकाने अशी गोष्ट पुरविली की, वाचक नव्या प्रकाशात कविता वाचतो आणि त्याचा त्याच कवितेचा अनुभव बदलतो. कवितेचा नैसर्गिक, सहज अनुभव ही एक मानीव संकल्पना आहे आणि ती जवळ जवळ भाबड्या मिथकासारखी आहे. समजा, कवितेतील शब्दांची नादसंगती आनंद देते. पण कविता समजण्याचा *अनुभव* नक्कीच केवळ ह्या नादसंगतीच्या *अनुभवावर* बेतलेला नसतो आणि त्याच्यापुरता

तो सीमित नसतो. ह्या वाक्यात आपण 'अनुभव' हा शब्द दोन वेळा मुद्दाम तिरप्या ठशात वापरला आहे. ह्या दोन अनुभवात कमालीचा गुणात्मक फरक आहे.

म्हणजेच कवितेतील घटकांबद्दलची माहिती मिळाल्यावर किंवा पूर्ण कवितेचा एखादा अन्वयार्थ वाचल्यावर आपले कवितेचे आकलन आणि आस्वादन वाढू शकते, बदलू शकते, अधिक चांगले होऊ शकते; आपला 'कवितेचा अनुभव' बदलू शकतो. नैसर्गिक, म्हणून अपरिवर्तनीय असा कवितेचा अनुभव नसतो.

मग 'कवितेचा अनुभव' म्हणजे नेमके काय? कवितेतील घटकांबद्दलची माहिती ही शब्दकोशातील शब्दार्थासारखी असते. आणि समीक्षकाने लावलेला अन्वयार्थ दृष्टिकोनासारखा असतो. 'शब्दार्थ' किंवा 'दृष्टिकोन' वापरून वाचक कविता पुन्हा वाचतो. आणि कविता वाचताना तो स्वतः स्वतःसाठी कवितेचे संघटन करतो आणि एक संपूर्ण रचना म्हणून ती अनुभवतो. एखाद्या वाक्यातील अपरिचित शब्दाचे अर्थ शब्दकोशातून मिळवून आणि मग ते हाती घेऊन मी वाक्याचा अर्थ लावतो तेव्हा *मला* त्या वाक्यांचा अर्थ समजतो. माझ्या मित्राने मला एखाद्या पाषाणावर उभे राहून दरी बघायला सांगितले आणि मी ते नुसतेच ऐकले तर मला दरी दिसत नाही. मला त्या पाषाणावर उभे राहून बघावे लागते. समीक्षकाने लावलेला अन्वयार्थ पुरेसा नसतो; तो वापरून *मी* कविता आस्वादिली आणि आकळली पाहिजे. माझे आस्वादन आणि आकलन म्हणजे माझा कवितेचा अनुभव.

कवितेचा अनुभव हा साखरेच्या चवीच्या अनुभवासारखा केवळ भौतिक-रासायनिक घटकांचा *परिणाम* नसतो. कवितेचा अनुभव घेणे ही वाचकाची *कृती* असते आणि ती साहित्यव्यवहाराच्या सांस्कृतिक[६] पर्यावरणात घडत असते.

आता 'त्रिधा राधा'च्या स्त्रीवादी विश्लेषणाकडे वळू.

त्रिधा राधा[७]

आकाश निळें तो हरी
अन् एक चांदणी राधा –
बावरी
युगानुयुगिची मन-बाधा.
विस्तीर्ण भुई गोविंद.
अन् क्षेत्र साळीचें राधा –
संसिद्ध[८]
युगानुयुगिची प्रियंवदा.

जलवाहिनि निश्चल कृष्ण
बन झुकलें कांठीं राधा –
विप्रश्न
युगानुयुगिची चिर-तंद्रा.

कवितेत तीन चित्रे आहेत. प्रत्येक चित्रात कृष्ण आणि राधा ह्यांचा प्रेमसंबंध निराळ्या जोडीच्या संबंधात प्रतिबिंबित झालेला दाखविलेला आहे. त्या जोड्या म्हणजे : आकाश आणि चांदणी, भुई आणि साळीचे क्षेत्र, आणि जलवाहिनी आणि बन. जरी ह्या तिन्ही चित्रात दोन नैसर्गिक गोष्टीतील संबंध प्रत्यक्ष पातळीवर कृष्ण आणि राधा ह्यांच्यातील प्रेमसंबंधाचे प्रतिबिंब स्वतःत बाळगतो तरी कृष्ण आणि राधा ही पुन्हा 'पात्रे'च आहेत. ही पात्रे स्त्री-मन आणि पुरुष-मन ह्यांचे प्रतिनिधित्व करतात. पुरुषमनातील आणि स्त्रीमनातील नैसर्गिक, संस्कृतिपूर्व वा अ-संस्कृत[१], 'शुद्ध', निर्व्याज अशा प्रीतीभावनांसाठी 'कृष्ण' आणि 'राधा' हे सांस्कृतिक मुखवटे वापरलेले आहेत. कवितेत 'कृष्ण', राधा आणि परंपरेतील कृष्णाची अजून दोन नावे - 'हरी' व 'गोविंद' - येतात. वास्तविक ती फक्त *नावे* म्हणून येतात; त्यांच्या संबंधाविषयीचे परंपरेतील इतर कोणतेही धागेदोरे कवितेतील त्यांच्या भोवतीच्या वातावरणात येत नाहीत. पण परंपरेने जोपासलेल्या राधा-कृष्णाच्या प्रेमसंबंधाच्या गोष्टींत, मिथकांत 'योग्य' वा 'युक्त' वा 'चांगले' वा 'आदर्श' मानलेले स्त्रीपुरूषसंबंधाचे प्रारूप असते. त्यामुळे 'कृष्ण' आणि 'राधा' ही नावे त्या प्रारूपाचे प्रतिनिधित्व करणारी पात्रे सहज होऊ शकतात. नैसर्गिक दृश्यात सहज दिसणाऱ्या दोन अचेतन वस्तूंच्या संबंधाचे चित्रण करताना, इतकेच नव्हे तर त्या चित्रणाआधी त्या दृश्याचे संवेदन करताना कवी जणू काही कृष्ण-राधा संबंधाची सांकल्पनिक चौकट वापरतो. म्हणजेच तो नैसर्गिक कृष्ण-राधा-संबंधाचे आरोपण करत नाही तर त्या नैसर्गिक *दृश्यात* त्याला तो संबंध दिसतो. परंपरेने उपलब्ध करून दिलेल्या गोष्टींत, मिथकांत, सांकल्पनिक चौकटींमध्ये निसर्गाला, अचेतनाला, शुद्ध वास्तवाला प्रभारित करण्याची, 'अर्थवान' करण्याची क्षमता असते. त्यामुळे आकाश-चांदणी ह्यांच्या संबंधात कृष्ण-राधा-संबंध पाहणे ही कवीची कृती नसतेच; कारण तो, तो संबंध 'पाहत' नाही तर तो संबंध त्यास 'दिसतो'. मग कवितेतील तिन्ही कडवी, तिन्ही चित्रे 'स्वाभाविक' वाटतात. कारण ती मुळातच परंपरेत खोलवर आणि दूरवर पसरलेल्या मिथकाने घडविलेल्या संवेदनपद्धतीतून जन्म घेतात.

परंतु कृष्ण-राधा-संबंधाच्या मिथकाचा वापर करणारी कविता केवळ असा वापर करून थांबवत नाही. ती अजून एका पातळीवर कार्य करते. वापर करताना ती कृष्ण-राधा-संबंधाचे पारंपरिक चित्र व त्या भोवतीचे सारे वातावरण जसेच्या तसे स्वीकारतेच; शिवाय ती त्या चित्राला ह्या वापराने पुष्टी देते, त्या चित्राचे समर्थन करते, त्यात अजून काही समकालीन रंगछटा भरते. परिणामी कविता स्त्री-पुरुष-संबंधाला स्वतःच्या रीतीने सामोरे जाण्याऐवजी परंपरेच्या आदर्श प्रारूपांच्या जोपासना-प्रक्रियेत योगदान करते.

माझा युक्तिवाद असा आहे की, 'त्रिधा राधा' तील राधेला पु.शि. रेगे यांनी दिलेली 'वागणूक' सनातनी पद्धतीची आहे. स्त्री ही मुळातच दुय्यम माणूस असते; तिने नेहमी पुरूषाच्या कलाने वागले पाहिजे, पुरूषासाठी जगले पाहिजे; तिला स्वतंत्र जीवन जगण्याचा काहीच अधिकार पोचत नाही, ह्या पुरूषप्रधान संस्कृतीतील कल्पनांची पालखी उचलण्याचे काम 'त्रिधा राधा' करते.

कवितेतील पहिल्या चित्रात कृष्ण आकाश आहे आणि राधा चांदणी आहे; दुसऱ्या चित्रात कृष्ण भुई तर राधा साळीचे क्षेत्र आहे; तिसऱ्यात कृष्ण जलवाहिनी आहे तर राधा काठावरचं बन आहे. कृष्णाचं आयुष्य ही अमर्याद आकाशासारखी, 'विस्तीर्ण' भुईसारखी वाहत जाणाऱ्या जलवाहिनीसारखी व्यापक गोष्ट आहे. त्या आयुष्याला विस्तार आहे, विस्तारासाठी अमर्याद अवकाश आहे. आकाशाच्या, भुईच्या आणि जलवाहिनीच्या स्वरूपातच विस्ताराची ओढ आहे आणि विस्ताराची क्षमता आहे. याउलट राधा ही आकाशाच्या पटावरची एक लहान चांदणी आहे, पसरत जाणाऱ्या भुईवरचं कुठलंतरी एक क्षेत्र आहे, जलवाहिनीच्या अव्याहत प्रवासातलं एके ठिकाणचं एक बन आहे. ह्यातून व्यंजित होणारा दुसरा अर्थही मला अभिप्रेत आहे.

अनेक चांदण्यांपैकी वा क्षेत्रांपैकी वा बनांपैकी *एक चांदणी* वा क्षेत्र वा बन अशी राधा. जणू काही कृष्णाचं व्यापक आयुष्य हा मोठा प्रवास आहे आणि राधा त्याला एका बिंदूवर भेटते. पण ती त्या बिंदूवरच त्याची भक्ती करीत थांबून राहते. तिचा जीवच तेवढा आहे. आणि तिला तसं थांबून राहणं भाग आहे कारण तिच्यासाठी कृष्ण-प्रीती सर्व-काही आहे. राधा-कृष्णाच्या आयुष्यातली एक गोष्ट, एक प्रसंग, एक लुकलुकणं, एका मोसमात जागं होणारं क्षेत्र, एका टप्प्यावरचं बन आहे.

कृष्णाचं स्वरूप कसं आहे? त्याचा स्व-भाव कसा आहे? पहिल्या चित्रात

तो 'आकाश निळे' आहे, दुसऱ्यात 'विस्तीर्ण भुई' आणि तिसऱ्यात 'जलवाहिनी निश्चल' आहे. आकाश, पृथ्वी आणि जल ह्या महाभूतांनी त्याचं स्वरूप घडवलंय. कृष्ण म्हणजे शुद्ध आकाश किंवा शुद्ध भूमी किंवा शुद्ध जल. 'शुद्ध' म्हणजे अमूर्त तत्त्व-स्वरूप. याउलट राधा ही मूर्त यादृच्छिक वस्तू : मूर्त चांदणी किंवा मूर्त क्षेत्र किंवा मूर्त बन. वास्तविक आकाश, भूमी, आणि जल ह्या तिन्ही गोष्टी संवेद्य असतानाही आणि राधेची तिन्ही रूपे त्यांनीच घडविलेली असतानाही आकाश वा जल वा भुई निळे, निसटून जाणारे, आकलनाला दाद न देणारे ठरते, अमूर्त ठरते. कारण त्यांचे संवेद्य, विवक्षित रूप हे त्याचा तात्कालिक, प्रासंगिक आविष्कार असते. राधा यादृच्छिक आहे. ती आहे तर आहे, नाही तर नाही. तिचं अस्तित्व योगायोगाच्या स्वरूपाचं आहे. पण कृष्णाचं अस्तित्व आकाश-स्वरूप, भूमी-स्वरूप आणि जल-स्वरूप आहे. तो अस्तित्वाचा अमूर्त आधार आहे. आहेपण, असतेपण हेच त्याचं स्वरूप.

राधेचं जगणं - वागणं कसं आहे? तिचं अस्तित्व योगायोगाने उदय पावलेलं असतानाही तिच्या आयुष्याला प्रयोजन आहे, कारण आहे. जरी तिचा पूर्ण आकाशावर - कृष्णाच्या पूर्ण आयुष्यावर - अधिकार पोचत नसला तरी ती निमूटपणे आकाशाचा एक तुकडा उजळविते. तो तुकडा सुंदर करणं, त्याची शोभा वाढविणं हे तिचं काम. एका तुकड्यात नीटस साळीचे क्षेत्र बनून राहणे किंवा एके ठिकाणी बन बनून जलवाहिनीचा परिसर सुशोभित करणे ही तिची अन्य कामं.

आता प्रत्येक कडव्यातील राधेच्या प्रीतिभावनेचं वर्णन पाहू. ह्या मितभाषी आणि मृदुभाषी कवितेला राधेची प्रीतिभावना आणि कृष्णभक्ती सूचित करण्यासाठी केवळ एक एक विशेषण पुरते. राधा 'बावरी', 'संसिद्ध', आणि 'विप्रश्न' आहे. स्वतःमग्न निळ्या आकाशाला राधेच्या बावऱ्या स्थितीतील मुग्धता, अल्लडपणा भावतो. *त्याच्या* दृष्टिकोनातून आणि *त्याच्यासाठी* ती बावरी आहे. राधेला आकाश-स्वरूप कृष्णाबद्दल वाटणारं आकर्षण हे तिच्या मनावर गारूड करतं आणि ती बावरून लुकलुकत राहते. हे बावरून लुकलुकणं 'बाधे'सारखं आहे आणि राधेला 'मन-बाधा' म्हणण्यात तिच्या मनावरचं कृष्णगारूड तर निर्देशित केलं जातंच पण राधेची संपूर्ण अस्तित्वस्थितीच त्या मनबाधेसारखी आहे, असंही अधोरेखित होतं. आणि ह्या मन-बाधा राधेला 'युगानुयुगे' असंच रहायचंय. चांदणी-राधा बावरी तर साळीचे क्षेत्र - राधा संसिद्ध. 'संसिद्ध' म्हणजे आपली

नैसर्गिक वा निसर्गदत्त शक्यता साध्य केलेली, आपल्या स्व-रूपात पूर्णतः व्यक्त झालेली. भुईवर क्षेत्र बनून राहताना राधेने ती संसिद्ध अवस्था संपादन केली आहे, तिच्यासाठी आता अन्य काही उरलंच नाही. 'त्रिधा राधा' ह्या कवितेच्या अर्धसुप्त मनातील पारंपरिक बीज-क्षेत्र-न्याय इथे डोकावतो. पारंपरिक बीज-क्षेत्र-न्यायानुसार स्त्री ही जमिनीसारखी आहे, ती बीज पेरल्यावर फळ देणारी आहे, ते करणं हेच तिचं काम; म्हणून पुरूष स्त्रीचा क्षेत्र म्हणून वापर करतो. स्त्रीची बाळ धारण करण्याची नैसर्गिक क्षमता तिला इतिहासभर दुय्यम दर्जा देण्यास कारणीभूत झाली. त्याचे बीज - क्षेत्र - न्याय हे देशी सिद्धांतन. एक उदाहरण, राधेला साळीचे 'क्षेत्र' म्हणताना हाच 'काव्यात्म न्याय' (!) कार्यरत असलेला दिसतो. मग अशी संसिद्ध क्षेत्र बनून राहिलेली राधा, गोविंद-भुईसाठी 'प्रियंवदा' ठरते. स्वतःमग्न आकाशाला मन-बाधा राधेची तशी काही फिकीर नाही, पण जर ती क्षेत्र बनून राहिली तर विस्तीर्ण, सर्वंकष गोविंदाला ती आवडते. शेवटच्या कडव्यातील 'विप्रश्न' राधेचा तिच्या 'प्रियंवदा' रूपाशी जवळचा संबंध आहे. बन-राधेच्या मनात काहीच शंका, प्रश्न नाहीत. ती फक्त नितळ जलवाहिनीत स्वतःला न्याहाळते आणि स्वतःला जलवाहिनी-कृष्णात हरवून बसते. प्रश्न न विचारणारी, निःशंक, 'विप्रश्न' राधा मग 'प्रियंवदा' ठरते; कृष्णाला भावेल, रुचेल, पटेल असंच ती बोलते, वागते.

तिसऱ्या कडव्यातील दोन शब्द आणि त्यांनी कवितेत कार्यरत केलेल्या दोन विचारकल्पना तर ह्या कवितेच्या राज्यातील पुरूष वर्चस्ववादी संस्कृती यथार्थपणे रेखाटतात. इथे कृष्ण जलवाहिनी आहे आणि बनस्थळी काहीसा निश्चल झाला आहे. काठावरचं बन जलवाहिनीच्या पाण्याकडे कललं आहे, 'झुकलं' आहे. हे बन 'विप्रश्न' आहे. आणि त्या स्वच्छ मनःस्थितीत ते जलवाहिनीशी एकरूप होण्याचा शांत, संयमित प्रयास करतं आहे. राधा जलवाहिनी-कृष्णावर भाळते ह्याचा अर्थ ती कृष्णाकडे 'झुकते'. तिची निर्व्याज प्रीतिभावना, स्वाभाविक आसक्ती फक्त तिच्या बाजूने आहे; मग ती झुकतांना दिसते, ती स्वतःला कृष्णाठायी समर्पित करते. पण ह्या नमण्यात, ह्या झुकण्यात राधेला स्वतःची खरी स्थिती, स्व-रूप दिसते. बन-राधा जल-वाहिनीत स्वतःची प्रतिमा पाहू लागते. राधा जलवाहिनीतील *आभासी प्रतिमा* ही स्वतःची *खरी ओळख* मानू लागते. काठावरचं बन जोवर स्वतःत आहे तोवर त्याला स्वतःची ओळख पटू शकत नाही. आधी त्याला जलवाहिनीकडे झुकावे लागते आणि मग त्याला स्वरूप दिसते. कृष्ण स्वतःमग्न,

अविकारी दाखविण्यासाठी आणि राधा काहीशी अधीर, चंचल दाखविण्यासाठी कविता सरळ विरोधाभासाचा आश्रय घेते. *जल-वाहिनी,* स्वरूपतः किंवा व्याख्येनुसार, वाहती, प्रवाही हवी. आणि काठावरचं बन हे स्थिर, अचल हवं. काठ स्थिर असतात, म्हणून जलप्रवाहाला 'प्रवाह' म्हणता येतं. आणि काठ प्रवाहाच्या सापेक्षतः स्थिर असतात. पण 'त्रिधा राधा' तील ह्या कडव्यात, ह्या भौतिक वास्तवाच्या कल्पित मानसिक पातळ्यांवर उलटी प्रतिसृष्टी बांधली जाते. जलवाहिनी अचानक 'निश्चल' होते, कारण काठावरचं बन त्यात 'झुकतं'. प्रवाहशीलता आवरून जलवाहिनी कृष्णाची निश्चलता अविकारित्व दाखविते. आणि कृतीच्या, प्रीतीच्या फेऱ्यात अडकते ते मुळात स्वतःमग्न असलेले बन. हा विरोधाभास म्हणजे पुरुषमनाची विशिष्ट प्रतिमा रंगविण्यासाठी सहेतुक योजिलेली तरकीब वाटते. याचा अर्थ जलवाहिनी 'वाहिनी' असल्यामुळे कुठेही थांबत नाही आणि तिने 'वाहिनी' असल्यामुळे कुठेही थांबू नये, असे अर्थात कुणीही म्हणणार नाही. पण आपण तिसऱ्या कडव्यातील 'सृष्टी' पाहत आहोत. त्या सृष्टीतील सर्व घटकांचे एकमेकांशी जैविक संबंध आहेत. जलवाहिनीचा बनाशिवाय विचार करता येणार नाही; बनाच्या कृतीच्या सापेक्ष तिचे वर्तन आहे. वाहते पाणी आणि त्यात हिंदकळणारे बनाचे प्रतिबिंब कधीच 'चिरतंद्रा' साधू शकत नाहीत. त्यामुळे जलवाहिनीस 'निश्चल' करावे लागते. कृष्णासाठी 'जलवाहिनी' हा सुंदर शब्द तर वापरायचा पण त्यास 'निश्चल' ही ठरवायचे हे मात्र नक्कीच काव्यतर्काची ओढाताण दाखविते.

राधेचं स्वरूप निश्चित करताना प्रत्येक कडव्याला युक्तिवादाचं स्वरूप येतं. *जर* हरी आकाश असेल, *तर* राधा चांदणी आहे. *जर* गोविंद भुई असेल *तर* राधा साळीचे क्षेत्र आहे. *जर* कृष्ण जलवाहिनी असेल *तर* राधा काठावरचं बन आहे. राधा अशी-अशी आहे, म्हणून कृष्ण असा-असा आहे असे घडण्याची 'त्रिधा राधा'च्या विश्वात सुतराम शक्यता नाही. प्रीतिभावनेने भारित झालेले दोन परस्परावलंबी जीव असा ह्यातील स्त्री-पुरूष-प्रेमसंबंध नाही. राधेचे अस्तित्व आणि त्या अस्तित्वाचे सारे बारीक-सारीक तपशील पूर्णतः कृष्णावर अवलंबून आहेत. राधेला प्रीतीची बाधा होते, ती बावरते, ती क्षेत्र बनून काम करते, ती स्वतःला संसिद्ध रूपात सादर करते, ती प्रिय बोलते, ती झुकते, ती स्वतःला कृष्णात पाहते. कृष्ण मात्र अमर्याद, विस्तीर्ण, प्रवाही त्याचबरोबर निश्चल, अविकारी, स्थिरचित्त आहे. त्याला राधेची, राधेच्या प्रेमाची फिकीर नाही, इतकेच नाही तर तिच्या

अस्तित्वाची त्यास जाणीवही नाही. चिरतंद्रा असलीच तर ती राधेच्या प्रेम-आकांतामुळे सृष्टिक्रमात उद्‌भवलेली एक घटना आहे. सांख्यदर्शनातील प्रकृती-पुरुष प्रमेय स्त्री-पुरुष संबंधाचे जे प्रारूप स्वतःत बाळगते ते 'त्रिधा राधा' ने जसेच्या तसे अभिव्यक्त केले आहे, असे म्हणता येते.[१०]

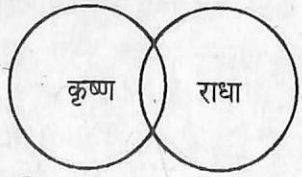
आतापर्यंतच्या विवेचनातून स्पष्ट झालेच असेल की, 'त्रिधा राधा' ला आधारभूत असलेल्या संवेदन-पद्धतीला आपल्या परंपरेतील ब्रह्मवादी, अद्वैती, अलौकिकतावादी, दर्शनवादी, मोक्षवादी अशा मुख्यप्रवाही तत्त्वधारेचं पाठबळ आहे.

पहिल्या कडव्याकडे दोन पक्षांचा, दोन व्यक्तींचा संबंध म्हणून न पाहता एक संघटन, एक वर्तुळ म्हणून पाहू. सलणारी मनबाधा हे त्या वर्तुळाचं, स्थितीचं स्वरूप आहे. ही बाधा म्हणजे लुकलुकणारी चांदणी-राधा. ती आकाशाच्या मनात आहे. नैसर्गिक प्रीतिभावना आणि कामभावना म्हणजे मुळात अमर्याद व अविकारी असलेल्या आकाशाच्या मनात उद्‌भवलेली, सलणारी, आणि पर्यायाने अमर्याद जीवास स्वरूपज्ञान होण्यास अडथळा ठरणारी असह्य प्रेमभावना होय.[११]

'त्रिधा राधा'तील स्त्री-पुरुष संबंध आकृतीत असा दाखविता येईल.



कृष्णाचं वर्तुळ राधेच्या वर्तुळाहून खूप मोठं आहेच, पण म्हणून ते राधेच्या वर्तुळाजवळ आपणहून जात नाही. राधा स्वतःचं वर्तुळ कृष्णाच्या वर्तुळात समाविष्ट करते. कृष्ण-राधा-प्रेमसंबंध ह्या दोन समान वर्तुळांचा संनिकर्ष नव्हे. तो कधीच असे रूप धारण करत नाही.



ह्या आकृतीत दाखविल्याप्रमाणे दोन स्वायत्त, स्वयंप्रभ वर्तुळे एकमेकांच्या सान्निध्यात येऊन, एकमेकात मिसळून उद्‌भवणाऱ्या, दोघांनाही समान असणाऱ्या

स्पर्शछेदात हा प्रेमसंबंध घडत नाही. राधेच्या वर्तुळाला 'त्रिधा राधा' त कधीच स्वायत्तता लाभत नाही.

राधा पहिल्या कडव्यात आकाशाच्या पटावर उमटणारी चांदणी आहे, दुसऱ्या कडव्यात भुईच्या विस्तारावर उमटणारे साळीचे क्षेत्र आहे, आणि तिसऱ्या कडव्यात जलवाहिनीच्या काठावर उमटलेले बन आहे. ह्यापैकी चांदणी आणि साळीचे क्षेत्र लहान असले तरी आणि त्यांचे खुजे अस्तित्व कृष्णपटावर उलगडत असले तरी त्यांना वास्तविकता आहे. आकाशाचा एक तुकडा सुंदर करणारी आणि भुई फुलविणारी, फळविणारी, म्हणून राधा कृष्णाच्या लक्षात येते, त्याच्या सत्ताशास्त्रात तिला निदान लहानखुरी वास्तविकता लाभते. पण समारोपाच्या कडव्यात कृष्णाला राधेच्या वास्तविकतेची जरूरच नाही; त्याला त्याच्याच मनातली राधेची प्रतिमा किंवा प्रतिबिंब पुरते. ह्यात अशीही मेख आहे की, राधेला तशी वास्तविकता किंवा अस्तित्व नाहीच. ती म्हणजे कृष्ण मनातली प्रतिमा, पुरुषमनाने 'ठरविलेले' स्त्रीमनाचे स्वरूप. आता काठावरचे बन जितके आणि जसे वास्तविक, खरे आहे तितके आणि तसेच बनाचे प्रतिबिंब वास्तविक, खरे आहे. पण जलवाहिनीने हृदयाशी धरले आहे ते त्याच्या संज्ञेस प्रतीत झालेल्या बनास, बन-प्रतिबिंबास. दृश्यसंवेदनेच्या पातळीवर याचा असा विचार करता येतो. पण वास्तवाची अजून एक परी पाहिल्यावर लक्षात येते की, बन मुळी अस्तित्वात येते ते जलवाहिनीच्या पाण्यावर. म्हणजे जलवाहिनी-कृष्ण हाच राधेचा निर्माता आणि ज्ञाता. त्यामुळे साहिजिकच हा निर्माता आणि ज्ञाताच राधेचा भोक्ताही. त्यामुळे राधा सहजच कृष्णाकडे 'झुकते'. जे घडते-जलवाहिनीने बन वाढवणे आणि बनाने जलवाहिनीकडे आकर्षित होणे, झुकणे - ते *'निसर्गक्रमाला'* धरूनच आहे हे 'त्रिधा राधा' तील पुरुषप्रधान विचारपद्धती आवर्जून नोंदविते. पुरुषमनाने 'ठरविलेले' स्त्रीचे स्वरूप हे त्याने आकलनाची कृती करून आणि सिद्धांत बांधून मांडलेली संकल्पना नसून स्त्रीचे नैसर्गिक स्वरूपच तसे आहे, असा हा पवित्रा आहे. स्त्रीवर इथे पुरूषाने निर्धारित केलेले, *रचलेले* 'स्वत्व' लादले जाते.

चांदणी, साळीचे क्षेत्र, आणि बन ह्या राधारूपांना जवळ घेण्यासाठी कृष्ण आकाश, भुई आणि जलवाहिनी होतो. राधा कधी 'ती' चांदणी, कधी 'ते' क्षेत्र, आणि कधी 'ते' बन असल्यामुळे आणि कृष्णही कधी 'ते' आकाश, कधी 'ती' भुई आणि कधी 'ती' जलवाहिनी असल्यामुळे कवितेला आधारभूत असलेली पुरूषप्रधान संवेदनपद्धती, तिने व्यक्त केलेला लिंगग्रह आणि त्यांतून व्यंजित होणारी

संकुचित विश्वकल्पना झाकली जाईल असा, कवितेचा अंदाज दिसतो. तथापि, कवितेतील प्रतिमा कवितेला आधारभूत असलेल्या सत्ताशास्त्रातील प्रारूपांचीच प्रतिबिंबे ठरतात. जणू काही 'त्रिधा राधा' त्या सत्ताशास्त्रातील एक चर्चाविश्व बनून 'राधा' आणि 'कृष्ण' ह्या संज्ञांशी खेळत, त्यांना विवक्षित अर्थ आणि रूप देत, एक संप्रदाय घडविण्याचा प्रयत्न करीत राहते. 'कृष्ण' ह्या संज्ञेची समानार्थी रूपे - 'हरी' आणि 'गोविंद' - कवितेत मधेच डोकावतात; राधेला जवळ घेण्यासाठी कृष्ण कला बदलतो आणि कवितेत मोकळे, लोकशाहीवादी वातावरण तयार झाल्याचा आभास उत्पन्न होतो. परंतु कृष्णाच्या बदलत्या कलांना 'हरी' आणि 'गोविंद' सारखी दुसरी संबोधनेही वापरता येतात; मात्र कृष्णास हव्या असलेल्या राधेच्या बदलत्या रूपांना - परंपरेतील बंदिस्त राधाप्रारूपामुळे - 'राधा' शिवाय दुसरी संबोधनेही नाहीत, ही वस्तुस्थितीच त्या आभासामुळे अधोरेखित होत राहते.

अशा प्रकारे 'त्रिधा राधा' ही कविता परंपरेतील पुरुषी मानसिकतेचे, पुरुषवर्चस्ववादाचे एक वाङ्मयीन उदाहरण आहे.

संभाव्य आक्षेपाची आणि कवितेतील प्रतिमा घडविणाऱ्या संवेदनपद्धतीची चर्चा करताना निर्देशित केलेला एक महत्त्वाचा मुद्दा मी पुन्हा एकदा नोंदविते आणि थांबतो. या संपूर्ण विवेचनाचा अर्थ नक्कीच असा नव्हे की पु.शि. रेगे यांनी हा किंवा तत्सम विचारव्यूह व्यक्त करण्यासाठी, त्याचे समर्थन करण्यासाठी ही कविता लिहिली. इतकेच नव्हे तर असेही म्हणता येईल की, पु.शि. रेगे यांना खरोखरच केवळ प्रेमभावाचे चित्र रेखाटायचे होते. परंतु कवी ज्या सांस्कृतिक पर्यावरणात काव्य लिहितो त्यातील विचारपद्धती, अनुभवपद्धती, काही विवक्षित रूपं घेऊन, त्याच्या काव्यात सरमिसळलेल्या असतात. आपण केलेले स्त्रीवादी विश्लेषण हे कदाचित केवळ त्या विचारपद्धतींचे व अनुभवपद्धतींचे विश्लेषण असेल. मग 'कविता' आणि 'कवितेला' आधारभूत असलेली 'विचार-अनुभव-पद्धती' असा स्पष्ट-अस्पष्ट भेद आपल्याला करता येईलही. आणि 'त्रिधा राधा'तील स्त्रीचे दुय्यमत्व ही त्या 'विचार-अनुभव-पद्धती'ची मर्यादा आहे, असे म्हणता येईल. परिणामी, एक चांगला, भरपूर मंथन करण्याजोगा प्रश्न असा आहे : आपण 'कविता' आणि 'कवितेला आधारभूत असलेली विचार-अनुभव-पद्धती' असा फरक केला आणि तो एका अर्थी अर्थपूर्ण आहे. पण हा अर्थ कोणता? आणि कविता - जी आपण विचार-अनुभव पद्धतींपासून अलग काढतो आहोत ती वस्तू म्हणजे काय?

टिपा :

१) जेव्हा कवितेत एखादा घटक उदाहरणार्थ, शब्द, अलंकार, वस्तूचे किंवा माणसाचे नाव - पुनः पुन्हा येतो आणि एखाद्या बंधाचा (वा संपूर्ण कवितेचा) स्वाभाविक व महत्त्वपूर्ण भाग असल्याचा अनुभव देतो किंवा आभास उत्पन्न करतो, तेव्हा त्यास प्रतिमा मानण्याचा प्रघात आहे. पण 'प्रतिमा' हा शब्द अनेक स्पष्ट-अस्पष्ट अर्थांनी वापरला जातो. शिवाय 'प्रतिमा' ह्या संज्ञेच्या पारंपरिक वापरामुळे हे घटक कवितेत ज्या विविध भूमिका पार पाडतात आणि जी विविध कामे करतात त्यांच्याकडे दुर्लक्ष होण्याची शक्यता असते. म्हणून मी 'प्रतिमे'बरोबरच 'पात्र' आणि 'संज्ञा' यांचा उल्लेख केला आहे.

२) 'सूक्ष्म-तरल अनुभव' आणि तत्सम शब्दसमूह वापरले की कवितेविषयीचा (आणि एकूणच साहित्याविषयीचा) सगळा विचार पूर्ण झाला असा आपल्या कालिकांतील पुस्तकापरीक्षकांचा, इतकेच नव्हे तर बऱ्याच समीक्षकांचाही बाणा दिसतो. कारण, ह्या शब्दसमूहास नेमका अर्थ देण्याची तसदी घेताना जवळजवळ कुणीही दिसत नाही.

३) 'अर्थ' इथे व्यापक अर्थाने वापरला आहे. कवितेचा अर्थ म्हणजे कवितेत जे आहे ते किंवा कविता जे सादर करते, जे व्यक्त करू पाहते ते. उदाहरणार्थ, एखादी कविता झाडाचे वर्णन /चित्रण करू पाहते; ते वर्णन/चित्रण हा तिचा अर्थ. अर्थात कवितेचा अर्थ ठरविणे कधीच सोपे नसते आणि कवितेला एक किंवा अनेक अगदी नेमके अर्थ असतात, असे मानणे म्हणजे आपली नजर बंद करून घेण्यासारखे आहे.

४) इथे 'पकड' म्हणजे 'प्रभुत्व' नव्हे. इंग्रजीतील 'grasp', 'hold' ह्यांच्या अर्थाने मी 'पकड' हा शब्द वापरत आहे. 'प्रभुत्व' खास कौशल्यातून येते. पण भाषेवरील पकड भाषेच्या प्रत्येक वापरकऱ्याकडे असते आणि ह्या अर्थाने साहित्यव्यवहारातील पकड साहित्याच्या प्रत्येक वाचकाकडे असते.

५) रससिद्धांत प्रेरित वाचनपद्धती आपल्या साहित्यव्यवहारात पसरून राहिल्या आहेत. आपल्या साहित्यचर्चेतील 'रसपूर्ण', 'रसवत्ता' वगैरे विशेषणांचा वापर केवळ संस्कृतमधून घेतलेल्या शब्दसंपत्तीची खूण नाही तर रससिद्धांताने नियत केलेल्या बंदिस्त वाचनपद्धतीचे चिन्ह आहे.

६) इथे 'संस्कृती' म्हणजे जे नैसर्गिक नाही ते, जे माणसाने तयार केले ते. त्यामुळे 'सांस्कृतिक' म्हणजे विशिष्ट संस्कृतीतील नव्हे, विशिष्ट मूल्यगर्भ विचारव्यूह नव्हे.

७) "त्रिधा राधा", 'गंधरेखा', मौज प्रकाशन, मुंबई १९५३ (प्र. आ.)

८) 'संसिद्ध' हा शब्द १९५३ च्या पहिल्या आवृत्तीत होता. परंतु पुढे जेव्हा 'गंधरेखा'ची १९७४ साली दुसरी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली तेव्हा खुद्द कवीने "संसिद्ध" या शब्दाऐवजी "स्वच्छंद" हा शब्द घातला आहे. आणि प्रस्तावनेत त्यांनी तसा स्पष्ट उल्लेख केला आहे. रेगे लिहितात, " 'त्रिधा राधा' या कवितेतील दुसऱ्या कडव्यात 'संसिद्ध' या

शब्दाऐवजी माझ्या वहीतील मूळचा शब्द 'स्वच्छंद' हा घातला आहे. या कवितेचा रसिकांनी बराच वापर केला आहे. तेव्हा हा बदल करावा की करू नये म्हणून मला थोडा संभ्रम पडला होता. परंतु विचारांती करावा असेच ठरविले. परिष्कृत शब्द 'संसिद्ध' हा मला इतके दिवस उगाच प्रशिष्ट ' वाटत होता. 'स्वच्छंद'ची गंमत व मोकळेपणा त्याच्यात नाही." (संपादकीय खुलासा - ही टीप आम्ही मुद्दाम दिली आहे. प्रयांत बागड परदेशी असल्याने त्यांना ही प्रत उपलब्ध झालेली नव्हती.)

९) 'संस्कृतिपूर्व' आणि 'असंस्कृत' हे दोन्ही शब्द मी केवळ वर्णनपर म्हणून योजित आहे. 'संस्कृतीपूर्व' म्हणजे आदिम, संस्कृतीच्या उद्‌भवाआधीचा नव्हे आणि 'असंस्कृत म्हणजे संस्कृतिहीन, अप्रगत नव्हे. आपल्या जैविक गरजा आणि त्यांचे आविष्कार एका पातळीवर, एका अर्थी 'संस्कृतिपूर्व' वा 'अ-संस्कृत' असतात.

१०) पहा : Kelkar, Meena; 'Man-Woman Relationship in Indian Philosophy'; Indian Philosophical Quarterly, 26 (1), January 1999.

११) इथे कुणास 'स्त्री म्हणजे मोक्षमार्गातील धोंड' हा पुराणमतवाद आठवला तरी आश्चर्य वाटावयास नको. 'मनबाधा' हा शब्द फारसा वेगळा नाहीच. ■

16, Edwina House, Brookside Way, Swaythling,
Southampton, SO18 2QS, U.K.

विशेषणांचा बुजबुजाट

केवळ शब्दांच्या भुलावणीने लेखन होण्याचा काळ अवनतीचा (decadence) चा होय याचा वाचकावर एक महत्त्वाचा दुष्परिणाम होतो. विशेषणांच्या (किंवा शब्दांच्या) वावटळीत सापडल्यामुळे त्याच्या बरेवाईट पारखण्याच्या शक्तीला बधिरता येते. या विशेषणांच्या बोळ्यांनी त्याच्या मनाची दारे बुजवून टाकली जातात. एकदा प्राध्यापक नरहर रघुनाथ फाटक म्हणाले की, मृत साहित्यिकांसंबंधी बेफाम विशेषणे वापरण्याची इतकी सवय लागून गेली आहे की, उद्या एखाद्या वक्त्याने "कोणी साहित्यिक 'आजानुबाहू' होता" असे म्हटले तरी लोक टाळ्या पिटतील. साधारण माणसापेक्षा ज्याला अधिक शब्द माहीत आहेत तो साहित्यिक, अशी आपल्या अनेक वाचकांची समजूत असावी अशी शंका येते. ही समजूत सुदैवाने नाहीशी झाली तर अनेक साहित्यिकांच्या यशाची, लोकप्रियतेची, मोजमापे फिरून करावी लागतील.

('वादसंवाद' : निषाद आणि शमा - मं. वि. राजाध्यक्ष, द. ग. गोडसे, संपादक : ग. रा. कामत, मीना गोखले, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई २००३, पृ.२८) ■

विश्वसूची

पु. कृ. गर्दे

संदर्भसूची ही संशोधनाच्या नियोजनातली पहिली पायरी आहे. आपल्या संशोधनात कोणताही उणेपणा राहू नये म्हणून, संबंधित विषयावर अगोदर प्रकाशित झालेल्या समग्र साहित्याचा शोध घेऊन, त्यातल्या उपयुक्त वाटणाऱ्या लेखनाची पद्धतशीर यादी केल्याखेरीज कोणीही संशोधक पाऊल पुढे टाकत नाही. असा व्यापक शोध घेणं आणखी एका कारणासाठीही आवश्यक असतं. त्याच विषयावर पूर्वी संशोधन झाल्याचं आढळलं तर-आपलं संशोधन त्याची पुनरावृत्ती होण्याचा धोका टाळता येतो. हा धोका किती वास्तविक आहे याचं एक ढळढळीत उदाहरण हॉलंडच्या पेटंट ऑफिसच्या एका अहवालात आढळतं. आपण नवा शोध लावला आहे, अशा आत्मविश्वासानं त्याचं पेटंट घेण्यासाठी आलेल्या संशोधकांपैकी ९६ टक्के संशोधकांना त्यांचा 'शोध' पूर्वीच कोणी अन्य संशोधकांनी लावला आहे याची कल्पनाही नसते असं, त्या अहवालात नमूद झालं आहे.

संशोधनाच्या परिपूर्णतेसाठी पूर्वप्रकाशित 'समग्र' साहित्याचा शोध घ्यावा लागतो असं जे वर म्हटलं आहे त्या 'समग्र'तेचा तार्किक पातळीवर विचार केला तर संशोधन विषयावरच्या एकूण एक लेखनाचा, मग ते कोणत्याही देशात आणि कोणत्याही भाषेत लिहिलेलं असो, शोध घेणं अपरिहार्य मानावं लागतं. पण भौगोलिक सीमा आणि भाषिक भिन्नता हे अडसर पार करून आपापल्या संशोधन विषयावरच्या 'समग्र' साहित्याची सूची तयार करण्याची क्षमता वैयक्तिक संशोधकांच्या आवाक्यापलीकडे आहे, हे उघड आहे. जागतिक साहित्याची विषयवार रचलेली सूची कोणी तयार केली तरच त्यांना त्यांच्या संशोधन विषयावरच्या 'समग्र' लेखनाची संदर्भसूची तयार करणं सुकर, किंबहुना शक्य होणार होतं. जागतिक साहित्याच्या विषयावर सूचीच्या आवश्यकतेचं हे प्रयोजन कितीही संयुक्तिक असलं तरी प्रत्यक्षात अशी विश्वसूची तयार करण्याचं, आकाशाला गवसणी घालण्यासारखं, धाडस कोणी करू धजेल अशी कल्पनाही अशक्य कोटीत जमा झाली असती. पण शंभर वर्षांपूर्वी हे असंभाव्य घडलं खरं! विश्वसूचीच्या प्रारंभाचा इतिहास म्हणजे केवळ दोन व्यक्तींच्या द्रष्टेपणाची आणि

अपार परिश्रमाची गाथा आहे.

पॉल ऑतले (Poul Otlet, १८५४-१९४३) आणि आंरी ला फॉन्तेन (Henri la Fontaine, १८६८-१९४४) या दोन बेल्जिअन नागरिकांनी १८९५ साली ब्रसेल्समधे विश्वसूची संकलनाची मुहूर्तमेढ रोवली. लक्षात घेण्याजोगी बाब म्हणजे ग्रंथालयशास्त्राशी किंवा सूचिशास्त्राशी त्यांच्यापैकी कोणाचाच दूरान्वयानेही संबंध नव्हता. ते दोघेही कायदेपंडित (jurists) होते. ला फॉन्तेन आंतरराष्ट्रीय राजकारणातही भरपूर सक्रिय होता. विश्वशांतीची प्रतिष्ठापना हे त्याचं ध्येय होतं, आणि त्या क्षेत्रातल्या त्याच्या लक्षणीय कर्तृत्वाची पावती त्याला १९१३ साली नोबेल शांतता पुरस्काराच्या रूपाने मिळाली होती. त्यानं व ऑतलेनं आपापल्या कार्यक्षेत्रात मुबलक संशोधन केलं असल्यामुळे, संशोधनाच्या परिपूर्णतेसाठी पूर्वप्रकाशित जागतिक साहित्याची सम्यक माहिती असणं ही संशोधकांची प्राथमिक गरज आहे, याची त्यांना स्वानुभवजन्य जाणीव होती. त्यासाठी साऱ्या जगातल्या ग्रंथांची आणि नियतकालिकांतल्या लेखांची विषयवार रचलेली विश्वसूची (repertoire bibliographique universel) संशोधकांना उपलब्ध असण्याची अनिवार्य गरज आहे, हे गृहीतक त्यांना मनोमन पटलं होतं. ती तयार करण्याचा निर्धार करून, आपल्या संकल्पाला जागतिक स्तरावर सहकार्य मिळवण्यासाठी प्रथम त्यांनी एक आंतराष्ट्रीय परिषद (Conference Bibliographique Internationale, Brussels, 1995) आयोजित केली. या परिषदेनं Institul International de Bibliographique (IIB) या आंतराष्ट्रीय सूचिसंस्थेची त्याच वर्षी ब्रसेल्समध्ये स्थापना केली, आणि विश्वसूचीच्या संकलनाला ताबडतोब सुरवातही झाली. ऑतले आणि ला फॉन्तेन यांच्या अथक परिश्रमामुळे १९१४ सालापर्यंत IIB मधे विविध देशातल्या ग्रंथातल्या आणि नियतकालिकांतल्या लेखांच्या एक कोटी दहा लक्ष (१,१०,००,०००) विषयवार रचलेल्या नोंदीची सूचिपत्रं (registre bibliographique universel) जमा झाली होती. पण पहिल्या महायुद्धाच्या काळात या बृहद्सूचिसंकलनाला जी खीळ बसली ती कायमचीच ठरली. ऑतले आणि ला फॉन्तेन यांच्या उर्वरित हयातीत IIBच्या कार्यालयात सूचीचं संकलन स्थगितच झालं. पुढे तर IIB च्या कार्यक्षेत्रातच परिस्थितीजन्य बदल होत गेले आणि बदललेल्या कार्यक्षेत्राला समर्पक अशी तिची वेळोवेळी नामांतरंही झाली. मूळची IIB सध्या Federation Internationale de Documentation या तिच्या प्रचलित नावाच्या FID या आद्याक्षरांनी ओळखली जाते.

ऑतले आणि ला फॉन्तेन यांच्या पश्चातही विश्वसूचीचा त्यांचा संकल्प बारगळला नाही. दुसऱ्या महायुद्धानंतर विज्ञानात आणि तंत्रज्ञानात वेगानं झालेल्या प्रगतीमुळे आनुषंगिक साहित्य निर्मितीही प्रचंड प्रमाणात वाढली आहे, आणि परिणामी विश्वसूचीची गरज अधिकच तीव्रतेने भासू लागली आहे. ती तयार करण्याची जबाबदारी आता इफ्ला (IFLA = Intenational Federation of Library Associations) या आंतराष्ट्रीय संस्थेनं स्वीकारली आहे. मात्र वैज्ञानिक आणि तांत्रिक प्रगतीमुळे बदललेल्या परिस्थितीचा लाभ घेऊन इल्फानं विश्वसूचीच्या मूर्त स्वरूपात आमूलाग्र बदल केला आहे. ऑतले आणि ला फॉन्तेन यांनी ज्या काळात विश्वसूची संकलनाचं काम केलं त्या काळात राष्ट्रीय स्तरावर केलं जाणारं सूचिकार्य नगण्य होतं. त्यामुळे देशोदेशी प्रसिद्ध होणाऱ्या ग्रंथांचा आणि लेखांचा तपशील महत्प्रयासानं मिळवून त्यांची सूचिपत्रं त्यांना तयार करावी लागली. पण दुसऱ्या महायुद्धानंतर युनेस्कोकडून मिळालेल्या आर्थिक आणि तांत्रिक साहाय्यामुळे अनेक देश आपापली राष्ट्रीय ग्रंथसूची तयार करू लागले. सुरवातीस त्यांना मार्गदर्शन करण्यासाठी युनेस्कोनं सूचिशास्त्रावर बरीच पुस्तकंही प्रसिद्ध केली. त्यांपैकी National bibliographic services : their creation and operation (Paris, 1953) या आपल्या पुस्तकात नूड लार्सन (Knud Larsen) या स्वीडिश ग्रंथपालानं असा विचार मांडला की, सर्व देशांनी आपापली राष्ट्रीय ग्रंथसूची जर तालिकीकरणाच्या आंतरराष्ट्रीय प्रमाणित नियमांनुसार तयार केली तर त्यांच्या रचनेत एकजिनसीपणा येईल, आणि प्रत्येक राष्ट्रीय ग्रंथसूची विश्वसूचीचा एक एक स्वतंत्र खंड (fascide) मानता येईल. IIBच्या कार्यालयासारख्या फक्त एकाच जागी संकलित होणाऱ्या केंद्रित विश्वसूचीऐवजी विकेंद्रित विश्वसूचीचे खंड सतत तयार होत राहतील. याच विचाराची कास धरून इफ्ला विश्वसूचीचा आपला प्रकल्प "वैश्विक साहित्याचं सूचिबद्ध नियंत्रण (Universal Bibliographic Control) या समर्पक नावानं सध्या राबवत आहे.

या प्रकल्पाचं यशापयश अर्थातच राष्ट्रीय ग्रंथसूची किती वक्तशीर प्रसिद्ध होतात, त्या किती काटेकोरपणे तयार केल्या जातात, आणि सर्वात महत्त्वाचं म्हणजे राष्ट्रीय ग्रंथनिर्मिती त्यात किती प्रमाणात समाविष्ट झालेली असते, यावर अवलंबून आहे. जगातले प्रगत देश वगळून इतर देशांतली, विशेषत: 'तिसरं जग' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या देशांतली या बाबतीतली कामगिरी चालू घटकेला तरी निराशाजनकच म्हणावी लागते. असं असलं तरी इंटरनेटच्या युगात ऑतले आणि

ला फॉन्तेन यांच्या केंद्रित, एकाश्म (monolithie) विश्वसूचीला हाच पर्याय व्यवहार्य, आणि म्हणून उचित वाटतो. ■

'सुमंगल', अपार्टमेंट ३०१, २२९१ ब, मोदीबाग, पुणे - ४११०१६

परिषद वार्ता

महाबँक पुरस्कार वितरण समारंभ

मराठी अभ्यास परिषद आणि बँक ऑफ महाराष्ट्र यांच्या वतीने दिल्या जाणाऱ्या २००३च्या महाबँक पुरस्काराचे समारंभपूर्वक वितरण करण्यात आले. दिनांक २१ डिसेंबर २००३, रोजी झालेल्या या समारंभाचे प्रास्ताविक डॉ. नीलिमा गुंडी यांनी केले. निमंत्रितांचे व परीक्षकांचे स्वागत करून त्यांनी प्रास्ताविकात भाषेच्या विकासासाठी आवश्यक असलेल्या गोष्टींची चर्चा केली.

डॉ. विद्यागौरी टिळक यांनी परीक्षकांचे मनोगत व्यक्त केले. डॉ. दिलीप धोंडगे यांच्या 'शैलीमीमांसा' या पुरस्कार-विजेत्या पुस्तकाने शैलीविज्ञानाच्या क्षेत्रात भर घातली आहे, असे त्या म्हणाल्या. तात्त्विक मीमांसा व उपयोजन हे या पुस्तकाचे दोन्ही भाग अभ्यासपूर्ण असल्यामुळे परीक्षकांनी ही निवड केली, असे त्यांनी सांगितले.

डॉ. कल्याण काळे यांच्या हस्ते पुरस्कार वितरण झाले.

आपले मनोगत व्यक्त करताना डॉ. धोंडगे यांनी डॉ. अशोक केळकर व डॉ. कल्याण काळे यांच्याविषयी कृतज्ञता व्यक्त केली. डॉ. काळे यांनी आपल्या भाषणात डॉ. धोंडगे यांच्या प्रतिकूल परिस्थितीत व्यासंग चालू ठेवण्याच्या ऊर्ध्वगामी प्रवृत्तीची प्रशंसा केली. मराठीवरच्या तथाकथित संकटाबद्दल डॉ. काळे म्हणाले की, ते संकट वृत्तपत्रांनी गडद केलेलं आहे. काळजीचे कारण नाही, पण मराठीचे अध्यापन सुधारणे, लेखनभाषेबद्दल योग्य ते प्रशिक्षण देणे आवश्यक आहे.

श्री. शाम भुर्के, उपमहासंचालक महाराष्ट्र बँक, यांनी आभार प्रदर्शन केले. जनतेच्या पैशातून बँक वर आली आहे, त्यातूनच जनतेच्या कार्यासाठी, मराठीच्या कार्यासाठी प्रायोजकत्व केले जाते, असे त्यांनी याप्रसंगी सांगितले. ■

भारूडांतील भाषावैभव

कुमुद गोसावी

भाषा मग ती कोणतीही असो, तिचं वैभव हे सौंदर्याचं एक अंग मानलं जातं. मराठी संतांचं स्वभाषेवरील प्रेम त्यांच्या 'भारूडा'सारख्या समूह रचनेतूनही दिसून येतं. संत ज्ञानदेव, नामदेव, जनाबाई, चोखामेळा आदी वारकरी संतांची, नागदेवाचार्य, नारोबास बहाळिये, डिंभ या महानुभाव संप्रदायी कवींची वा लक्ष्मण महाराजांसारख्या वीरशैव संतांची भारूड रचना उपलब्ध असली तरी तिचे प्रमाण अल्प असल्यानं 'भारूड म्हटलं की ते एकनाथाचंच' असं समीकरण मराठी मनात असल्यानं प्रस्तुत लेखात एकनाथी भारूडांतील भाषावैभवाचाच प्रामुख्यानं वेध घेतला आहे.

भारूडातील भाषा हे वातावरण-निर्मितीचं लोकसंवादाचं एक साधन आहे. त्यामुळं ती कधी पंडिती वळण घेते तर कधी अस्सल लोकभाषेचं वळण स्वीकारते. तिच्यातील बहिरंगानं रंजन आणि अंतरंगानं उद्‌बोधन साधलं जातं. या प्रयोजनानुसार बदलत जाणाऱ्या रंगांनी कधी ती भावाभिभाव व्यक्त करते.

तुम्हा सांगते वेगळे निघा । वेगळे निघून संसार बघा ॥
संसार करता शिणले बहू । दादुला विकून घेतले गहू ॥

'नाथांच्या भारूडांतील ही सौरी - स्वैरिणी स्त्री आपल्या नवऱ्याला 'वेगळं निघायला' सांगते. स्वतंत्र राहून संसारात भरता येणाऱ्या रंगाचं चित्र रंगवते, असं वरवर स्वार्थी संसार सुखाला लालचावलेल्या या संसार सौरीच्या मुखानं, या रूपकातून नाथांना 'देहबुद्धीपासून आत्म्या'ला स्वतंत्र व्हायला सांगायचं आहे. देहबुद्धीच माणसाला काम, क्रोधादी षड्‌विकारांच्या कुटुंबात कोळ्याच्या जाळ्यागत अडकवून ठेवत असते. "मी, मी, माझं, माझं" करता करता संसारात ती शिणून जाते. अन् मग 'आत्मतत्त्व' - दादूला विकून गहू - 'अहंकार' विकत घेते."

अशी ही एकनाथी भारूडातील भाषा. खूप काही सांगणारी, आत्मप्रत्ययकारी, आत्मसुखाची वाट लोकांना दाखवणारी, लोककल्याणासाठी तळमळणारी ही भाषा आहे.

एका जनार्दनी संसार केला । काम, क्रोध धरि भावा ।
देशधडी केला ॥

असं 'आधी केलं मग सांगितलं' या उक्तिनुसार प्रत्यक्षानुभूतीचा अमृतस्पर्श असलेली भाषा आहे. इथं तिच्यातून नाथांना जनसामान्यांनाही विश्वास द्यायचा आहे की, "विकारांना दूर देशोधडीला पाठविल्याविना चिरंतन सुखाची प्राप्ती होणार नाही." नाथांसारख्या व्युत्पन्न पंडिताला हे सांगण्यासाठी इसवीसनाच्या सोळाव्या शतकात - संस्कृत भाषेचा पगडा धर्म विचार-प्रसार कार्यावर असताना माय मराठी भाषेचा उपयोग करावा लागावा! त्यातच या भाषेचं खरं वैभव अनुस्यूत आहे. त्यांच्या 'जोगवा' या भारूडातूनही ते व्यक्त झालं आहे.

पूर्ण बोधाची घेईन परडी । आशा तृष्णेच्या पाडीन दरडी ।
मनोविकार करीन कुर्वंडी । अद्‌भूत रसाची भरीन दुरडी ॥

भाषा-सौंदर्य

एकनाथांनी आपल्या भारूडांतून शब्दकळा आणि शैली याचं अनेकविध रूपांनी दर्शन घडवलं आहे. ती कधी एखाद्या डोंबाऱ्याची – मराठी, हिंदी, हिंदू, तुर्क यांची मिश्र भाषा – बोलीभाषा असते तर कधी कंजारिणींची भाषा – तेलगू, कानडी, भाषेच्याजवळ जाणारी असते. भारूडांतील व्यक्तींच्या संस्कृतीनुसार ती रूप घेत असते.

अहं-धूप, त्रिगुण-वाती, चिन्मय-आरती अशी सुंदर रूपकं एकनाथी भारूडांचं भाषिक सौंदर्य वाढवतात, त्यातील रूपकात्मता, नाट्यात्मता, प्रतिमा या साऱ्यांनाच नाथ नवरूप देतात. ती रूपं रसिकांना भावतात. 'मोती' या भारूडातून त्यांनी संकेतात्मक प्रतीकांचा सुंदर वापर केला आहे. ती प्रतीके कधी रसिकांच्या कल्पनांना आवाहन करतात. त्यामुळे काही भारूडांना कूटात्मक रूप लाभलं आहे.

नाथाच्या घरची उलटी खूण । पाण्याला मोठी लागली तहान ॥
आत घागर बाहेर पाणी । पाण्याला पाणी आले मिळोनी ॥

असा हा उलट्या व्यावहारिक अर्थानं सांगितलेला गूढ परमार्थ आहे. परमार्थतत्त्वे ओळखण्याच्या साऱ्या उलट्या खुणा आहेत.

"जीव स्वतः सुखरूप असून त्याला वैषयिक सुखाची इच्छा झाली. तसेच व्यापक ब्रह्मरूपी पाण्यात अंतःकरणरूपी घागर, त्यात प्रतिबिंबित जीवरूपी पाणी, याचं गुरूकृपेनं ज्ञान झाल्यास जीवरूपी पाणी ब्रह्मरूपी पाण्यात मिळतं" अशी ही भाषा.

"अबाबाबा! बायको मोठी । घेतले मुसळ लागली पाठी ॥
अगं अगं बायको नको मारू । तुझे वासरू नेतू चारू ॥

दुसऱ्या एका भारूडातूनही नाथ अशीच कोड्यात टाकणारी भाषा वापरतात. यातील दुर्बल नवऱ्याचा छळ करणारी सबल बायको हे "उपमान" तर अविद्या आणि जीव हे "उपमेय." ही अविद्यारूपी बायको देहाचं मुसळ घेऊन जीवाच्या पाठीमागे लागली आहे, तेव्हा तो तिच्या अंतःकरणरूपी वासराला पंचविषयांचा चारा चारण्यास न्यायला तयार असल्याचं मोठ्या काकुळतीनं कबूल करीत आहे.

भारूडात जशी सोंग-संपादणी असते तशी त्या भूमिकेला साजेशी भाषा असते. भाषा आणि अभिनय यांच्या योगानं ही सोंग - संपादणी पार पडत असते. भारूडाचं दृक्श्राव्यात्मक स्वरूप ध्यानी घेता, या भाषेचा स्वरूपाभ्यास अधिक व्यापक भूमिकेवरून भाषाभ्यासींनी करण्याची आवश्यकता आहे.

"संवादात्मकता" हे ही या भाषेतील सौंदर्याचं एक अंग आहे. 'हिंदू-तुर्क संवाद' हे भारूड वा 'जोहार', 'कुत्रे', 'बैल' आदी भारूडं त्यातील संवादात्मक भाषेनं विनटली आहेत.

का रे महारा बदमस्ता!
का हो ब्राह्मणबाबा, भलतेच बोलता?
तुझ्या बापाचं भय आहे काय?
अहो, असे बोलू नका, तुमचे-आमचे मायबाप एकच हाय."

असा हा ब्राह्मण आणि महार यांच्यात संवाद साधणारी भाषा, समभावाचीही भाषा आहे. याशिवाय पत्रात्मक भाषा, वातावरण निर्मितीसाठी, "चडमुख चडमुख, चडमुख" अशी डौरनाद दर्शविणारी नादानुकारी भाषा, कितीतरी रूपानं 'भारूडा'सारख्या लोकधर्मी नाट्यातून अवतरते. तिचा भाषिक, आस्वादक अशा अनेकांगांनी अभ्यास व्हावा, यासाठी हा लेख प्रपंच.

■

'स्नेहकुंज', ११, सरस्वती कॉलनी, पूर्व औरंगाबाद - ४३१००१

युनेस्कोने दिल्ली या शहराला
"वर्ल्ड बुक कॅपिटल फॉर २००३-२००४"
म्हणून घोषित केले आहे.

अनुक्रमणिका

मराठीतील 'अतिरिक्त' पण
'अनुबोधक' सर्वनामे : 'हा - ही - हे'

श्रीरंग संगोराम

पुढील तीन वाक्ये पाहावीत. १) लोकमान्य टिळक हे संपूर्ण भारताचे नेते होते. २) दिल्ली ही भारताची राजधानी आहे. ३) क्षमा हे पुरुषाचे भूषण आहे. या वाक्यांमध्ये "हे, ही," या सर्वनामांचा जो वापर झाला आहे, ती मराठीची एक खास रचना आहे. संस्कृतोत्पन्न हिंदी व खुद्द संस्कृतमध्येही असा प्रयोग अनुपस्थित आहे. "क्षमा यह पुरुष का भूषण है" किंवा "क्षमा इयं पुरुषस्य भूषणम्" अशी वाक्ये हिंदी व संस्कृतमध्येही मान्य होणार नाहीत. मराठीच्या वरील उदाहरणांत आलेली सर्वनामे ही दर्शक सर्वनाम ह्या सदरातही मोडत नाहीत. संस्कृताचार्य कै. गो.कृ. मोडक यांनी 'मराठीचे अंतरंगदर्शन' (१९३२) या पुस्तकात प्रथमतः या वैशिष्ट्याकडे लक्ष वेधले आहे. श्री. मोडक यांच्या नंतर १९८२ पर्यंत या बाबीकडे वैय्याकरणांचे जावे तसे लक्ष गेलेले दिसत नाही. (संदर्भ - वर्णनात्मक भाषाविज्ञान, संपा. डॉ. कल्याण काळे, डॉ. अंजली सोमण, प्रकाशक गोखले एज्यु. सोसा. नासिक, डॉ. संगोराम यांचा लेख, पृ.२३३) श्री. मोडक या खास सर्वनामासंबंधीचा विमर्श करताना म्हणतात - "क्षमा हे पुरुषाचे भूषण आहे या वाक्यात 'कोणती क्षमा?' असा प्रश्न उद्‌भवत नाही. येथे ते सर्वनाम वस्तू दाखवीत नाही. ते वस्तूचे निदर्शक म्हणून येत नाही. उलट नामाने दर्शविलेल्या वस्तूबद्दल कार्य करते. म्हणून ते दर्शक नसून दर्शित वस्तूच्या जागी राहते." श्री. मोडक यांनी अशा अतिरिक्त सर्वनामास मूळ वस्तूच्या जागी येणारे म्हणून 'अनुवादक सर्वनाम' असे नाव दिले आहे. परंतु या अभिधानातील आर्थिक दुहेरीपण टाळण्यासाठी प्रस्तुत लेखक - 'अनुबोधक सर्वनाम' असे याचे नामकरण करीत आहे.

येथे लक्षात घेण्याची बाब ही की, अनुबोधक सर्वनामांचा अशा प्रकारे वापर ही (पुनः अनुबोधक सर्वनाम!) केवळ मराठीचीच खास बाब आहे; आणि तिची मुळे थेट १३व्या शतकातील ज्ञानेश्वरांच्या (तथाकथित प्रक्षिप्त) ओवीमध्ये आढळतात. उदा. "गुरु हा ज्ञानासा सागरू । गुरु हा प्रेमाचा आगरू । गुरु हा

धैर्याचा डोंगरू । कधी काळी डगमगेना ॥"

हिंदीमध्ये अतिरिक्त अनुबोधक सर्वनाम मिळणार नाही. जर ते वापरले तर 'फॉरीन बॉडी'प्रमाणे खटकेल. संत तुकारामांचा अभंग आहे - "काया ही पंढरी, आत्मा हा विठ्ठल॥" याचे हिंदी भाषांतर "काया है पंढरी । आत्मा है विठ्ठल॥" असेच करावे लागेल. तसेच वरील ज्ञानेश्वर-ओवी हिंदीमध्ये "गुरु है ज्ञान का सागर। गुरु है प्रेम का आकर । गुरु है धैर्य का शिखर । कभी भी डगमगाए ना ॥" या रूपातच येऊ शकेल.

दर्शक आणि अनुबोधक

दर्शक आणि अनुबोधक सर्वनाम यांचे मराठी भाषेतील प्रकार्य वेगळे आहे. उदा. "हा कोण इथे पडलेला । कादरखां काबुलवाला ।" यात 'हा' हे दर्शक सर्वनाम आहे. "यह कौन आज आया, सबेरे सबेरे ।" या सिनेगीतात (पंकज मलिक, न्यू थिएटर्स) 'यह' हे दर्शक सर्वनाम आहे. "हे कुणाचे घर?", "हे वसंतरावांचे घर" येथेही 'हे' हे दर्शकच आहे. परंतु 'घर हे माणसाचे आश्रयस्थान आहे' यात 'हे' ला काही आधार नाही. याचे इंग्रजी "Home this is a resting place" हे हास्यास्पद होईल. हिंदीतही "घर यह आदमीका आश्रयस्थान है ।" असे चालणार नाही. अनुबोधकवाचून हिंदीचे अडत नाही उलट त्यामुळे नडते. मराठीत मात्र अनुबोधक नसेल तर ते खटकणारच; अभिव्यक्तीत काही न्यून राहिले अशी चुटपुट लागून राहणार. असे का व्हावे? "अनुबोधक हे नामाने दर्शविलेल्या वस्तूबद्दल कार्य करते", असे मोडक सांगतात. हे कार्य कोणत्या प्रकारचे? त्याचे उत्तर म्हणून "सांगण्यात अवधारण किंवा बळकटी यावी" असे मानता येईल. केवळ "क्षमा पुरुषाचे भूषण आहे" असे म्हणण्याने क्षमा अधोरेखित झाली असे वाटत नाही; मराठीत त्याला 'हे'ची कुबडी घ्यावीच लागते.

अनुबोधक व आदरव्यंजकता

अनुबोधक हे उपकारी सर्वनाम आहे. त्याचा मराठीतील आदरव्यंजकतेशी 'वैवाहिक संबंध' जुळून आलेला आहे. उदा. १) लोकमान्य हे थोर नेते होते. २) लोकमान्य यांचे नेतृत्व अखिल भारतीय स्वरूपाचे होते. वृत्तपत्रीय मथळ्यात 'शरद पवारांचे मार्गदर्शन' असे येणे अधिक्षेपाचे वाटेल. 'शरद पवार यांचे मार्गदर्शन' असेच म्हणावे लागेल आणि तसेच म्हटले जाते. आता 'यांचे' हे, 'हे' या अनुबोधकचेच विभक्तिरूप आहे. हिंदीमध्ये 'शरद पवार इनका भाषण' असे म्हणणे प्रामादिक ठरेल. नू.म.वि.मध्ये मुलांचे हिंदी तपासताना मुले 'तिलकजींका'

असे लिहीत तेव्हा मला गंमत वाटे... आणि या उदाहरणावरून आपण 'जी' व 'अनुस्वार' यांच्या प्रांतात शिरत आहोत, त्याबद्दल पुढे.

"अटलबिहारींचे अडवाणींना पत्र" हे निर्दोष मराठी असूनही ते वहिवाटीचे नाही. '...यांचे .... यांना पत्र' असे अनुबोधकाचे विभक्तिरूप वापरावेच लागेल. साहेबाची भाषा या तुलनेत बेफिकीर आणि ताठ आहे. इथे "Atalbihari's letter to Adwani" असे ठोकून दिले जाते आणि यात कुणालाही कसलाही अधिक्षेप वाटत नाही.

वरील सर्व उदाहरणांमध्ये एक सूक्ष्म श्लेष आहे व तो आणखीनच रोचक आहे. 'ज्ञानदेवांची अभंगगाथा', 'विनोबा पदयात्रेला निघाले' या कथनात अनुबोधकची गरज 'आतूनच' वाटत नाही. काय कारण असेल? याचे असे उत्तर सुचते की, अनुबोधकाधारित आदरव्यंजकतेची सूट काही निखालस उंचीच्या देवरूप व्यक्तींना द्यावी असे 'Language of the people' ला जाणवत असते. ज्ञानदेव, तुकाराम, नामदेव, समर्थ, गांधी ही अशी काही व्यक्तिमत्त्वे आहेत.

एक चिकित्सक प्रश्न. हिंदी-मराठी दोघीही संस्कृतोत्पन्न. मग हिंदीत अनुबोधकाचा वावर का नाही? याचे एक विवाद्य उत्तर आहे. 'विवाद्य' का म्हटले हे ओघात येईलच. संदर्भित प्रश्नाचे उत्तर असे आहे की, हे अनुबोधक कन्नडमधून आले असले पाहिजे; परंतु king's कन्नडमधून म्हणजे म्हैसूर-बंगळूरच्या कन्नडमधून नव्हे; बेळगाव-धारवाडच्या कन्नडमधून! उदाहरणार्थ, "लोकमान्य इवरु (हे) दोड्ड (थोर) नेता इद्दरू (होते)" असा प्रयोग बेळगाव कन्नडमध्ये सरसहा होताना प्रस्तुत लेखकाने ऐकलेला आहे. "वरपक्ष (इ) वरिगे (यांना) करिबेकु (बोलवावे)", "हिमालय इदु (हे) बहळे (खूपच) दोड्ड (मोठा) पर्वत इदे।" अशी बोलभाषेतून ऐकलेली ही उदाहरणे. इथे हेही ध्यानी घ्यावे की, पर्वत हे नाम कन्नडमध्ये (इंग्रजीप्रमाणे) नपुसकलिंगी आहे. तथापि, मराठीचा जिवंतपणा असा की इथे 'हे'च 'हा' होते आधी म्हटल्याप्रमाणे ही उपपत्ती विवादास्पद ठरू शकते. तरीही संगोरामांचा श्रवणानुभव मात्र सत्यच आहे.

अनुस्वार व 'जी'

'जी' हा हिंदी-मराठीतील 'जन्मजात' निपात आहे. हिंदीत तो अनुस्वाराचे प्रकार्य पूर्ण करतो तर मराठीत 'तोंडपूजेपणाप्रेरित' आदर दाखवण्याची सेवा करतो. काँग्रेसी राज्यात या 'जी' चा सुळसुळाट झालेला आहे. इंदिराजी, सोनियाजी, पवारजी हा सगळा 'हांजी' चा मामला आहे आणि त्यात हिंदीची लागण आहे.

आदरयुक्त संबोधन हेही 'जी' चे एक प्रयोजन आहे आणि ते मराठीच्या नाभिस्थानी असलेल्या 'भावार्थदीपिके'तील तिसऱ्या शब्दात उतरले आहे. "ओऽम् नमो जी आद्या ..." पोवाड्यातील "जी, जी...." हेही श्रोत्यांना केलेले आदराचे आवाहन आहे. १६-१७व्या शतकातून तर विशेष नामाबरोबर हा जी चिकटलेला आहे. उदा. शिवाजी, शहाजी आणि गंमत अशी की गेल्या व चालू शतकात 'त्याला 'राव' हा निपात जोडून आदर दुणावण्यात आला आहे. उदा. शिवाजीराव.

मराठीमध्ये अनुस्वाराने अनेकवचन व आदर ही दोन्ही कामे साधतात. परंतु त्यात अनुबोधकाचा अडंगा असतोच. उदा. भा.रा. तांबेंनी हे तिसऱ्या दर्जाचे, तांब्यांनी हे दुसऱ्या दर्जाचे, तांबे यांनी हे अनुबोधकवाले म्हणून अस्सल वहिवाटीचे व तांबेजींनी हे हेतुतः घडविलेले आदरार्थी मराठी ठरेल. आणि या रूपप्रक्रियेचा संबंध शब्दान्त स्वराशी आहे हे विशेष. उदा. पवारांनी (चालू शकेल), अडवाणींनी (हेही चालू शकेल) पण फडकेंना हे नाही चालणार. तिकडे हिंदीने 'जी'च्या बळावर हे सर्व सोपे करून घेतले आहे. उदा. तांबेजीने, फडकेजीसे इ. मग 'अटलजी यांचे पत्र' या ऐवजी 'अटलजी का पत्र' म्हटले की सुटका!

समारोप

सारांश, अनुबोधक सर्वनाम हे मराठी भाषाव्यवहारातील 'अनुल्लंघ्य उपादान' आहे. त्याचा उपयोग न केल्याने आपल्यालाच चुकल्यागत वाटत राहते. परंतु या अनुबोधकामुळे वृत्तपत्रीय वा ग्रंथगत मथळ्यातील लाघवाला अडावे लागते, त्याचे काय? मग वृत्तपत्रीय मराठी 'हजारेंना जळगाव बंद' असा मथळा देऊन मोकळे होते. पुढे बातमीत 'हजारे यांना' वगैरे येते, यावेच लागते, आणि निरीक्षण असे आहे की ही रीत आता वहिवाट बनू पाहात आहे. यावर असे भाकीत करता येऊ शकेल की आज भाषेचा लाघवोन्मुखी सरलीकरणाचा जो प्रकृतिधर्म आहे, त्याच्या प्रभावाने मराठी भाषा अनुबोधकांच्या सामान्य रूपांची लांबट टाकून देईल आणि अडवाणींनी, पवारांना, हजारेंना असे प्रयोग करून आपल्या 'इस्टेटी'तील हक्कांच्या अनुस्वाराचाच उपयोग जास्त करून करू लागेल.

■

(आधार : 'वर्णनात्मक भाषाविज्ञान', गोखले एज्युकेशन सोसायटी, नाशिक, १९८२. संपा. डॉ. कल्याण काळे, डॉ. अंजली सोमण; "मराठीवर अन्य भाषांचा प्रभाव" हा डॉ. संगोराम यांचा लेख.)

'रामनाथ' गणेशमळा, पुणे ४११ ०३०

तुमचं नाव काय?

गौरी देशपांडे

हा प्रश्न मला कुणी विचारला, की मला चाचरायला होते. हे असे का होते याचे विश्लेषण करताना मला अनेक इतरही प्रश्न पडले. उदा. "गौरी' हे ठिकाय. आईबापांनी मला ते नाव दिल्यापासून आजतागायत ते कायम आहे. पण मग "देशपांडे"चे काय? माझ्या वाचकांच्या लेखी मी "गौरी देशपांडे" असते; पण माझ्या नवऱ्याच्या वर्तुळातले सर्वजण मला फक्त "सौ सिंग" म्हणून ओळखतात; आणि पुण्यातले जुने रहिवासी, ज्यांना फक्त मी कर्व्यांचे शिंगरू म्हणून माहित होते, ते अजूनही मला "गौरी कर्वे"च समजतात. माझ्या मुलांचे वर्तुळ मला "त्यांची आई" म्हणून बाद करते. विद्यार्थी मला "मॅडम" म्हणून निकालात काढतात. विंचुर्णीकरांच्या लेखी मी "मावशी" असते. मग मी आहे तरी कोण? "देशपांडे" नावाच्या ज्या माणसाकडून मला हे नाव मिळाले त्याचा माझा संबंध संपुष्टात आल्याला आज वीस वर्षे होऊन गेली. या नावाला आता "माझे नाव" खेरीज इतर काही अर्थ उरलेला नाही. म्हणून मग उत्तर देताना मी माणूस बघून देते. ज्यांना माझा अजिबात पत्ता लागू नये असे वाटते, त्यांना मी "सौ. सिंग" असे नाव सांगते. ज्यांना मी म्हणजे "लेखक" इतकी माहिति आहे त्यांना "गौरी देशपांडे" असे म्हणते. (यामुळे माझ्या नवऱ्याचे नाव "सुरिंदरसिंग देशपांडे" आहे असेही कुणाकुणाला वाटते!) आणि बाकीच्यांना आपल्या आपल्या संदर्भात मला जे काय म्हणायचेय ते म्हणू देते. पण प्रश्न असा की, नामाभिधानामागे आपली "आत्मखूण" इतकी सातत्याने का दडलेली असते? "नाव" ही गोष्ट इतकी का महत्त्वाची असते? बायबलमध्ये आदमला जगातल्या गोष्टींना "नाव" देण्याचे कार्य का करावे लागले? "नाव" या संकल्पनेमागे काय दडले आहे?

माझ्या लिखाणाला डोळसपणे वाचणाऱ्या वाचकांच्या ध्यानात येईल की त्यातील लोकांची नावे या विषयावर मी बराच विचार केला आहे. डेक्कन जिमखान्यावर राहणारे "अविनाश जोशी" (या नावाच्या माझ्या सन्मित्राची क्षमा

मागते!) अशी पात्रे माझ्या लिखाणात न सापडल्याने ते लिखाण अ-भौगोलिक, अन्-ऐतिहासिक इ.इ. आहे असे म्हणण्यात आले. पण हे नामाधिकरण मी का नाकारले याचा शोध फार थोड्यांनी घेतला.

पौर्वात्य संस्कृतीत "नाव" या गोष्टीला एक विशेष महत्व आहे. एखाद्याचे "नाव" द्यायचे टाळून आपण त्यांना नाना, बाबा, तात्या, दादा इ. म्हणतो तर जपानी/कोरियन/चिनी लोक एकमेकांना आडनावांनी वा टोपण नावांनी पुकारतात. म्हणजे "नाव" या गोष्टीला एक विशिष्ट सामाजिक, राजकीय, इतकेच नव्हे तर आत्मिक अर्थ असतो हे आपण जाणतो. पाश्चिमात्य समाजातही अलिकडेपर्यंत आपले आईबाप व भाऊबहिणीच आपल्या नावाचा सर्रास उपयोग करीत असत. याचा अर्थ "नाव" या गोष्टीवर आपण स्वतःचा काही विशेष हक्क असतो, इतकेच नव्हे तर त्याच्यात आपला काही अंशही असतो ही जाणीव आपल्याला असते. (आपल्या बारश्याच्या समारंभात आई मुलीला /मुलाला तिचे /त्याचे नाव कानात सांगते!) एका अर्थी एखाद्या माणसाला आपण आपले नाव वापरायची "परवानगी" देतो तेव्हा त्याला आपल्यावर एक प्रकारचा अधिकार देतो. ज्यांना "नावे" ठेवण्याचा अधिकार असतो त्यांच्या /आपल्या स्थानांकडे बघता हे स्पष्ट होईल. तान्ही मुले, पाळलेले प्राणी, "शोधून काढलेल्या" जाती-जमाती (प्राणी, फुले, वनस्पती इ.) "शोधून काढलेले" नवे तारे, ग्रह, ग्रहमाला, प्रदेश भूखंड, इत्यादी. "शोधलेली" नवी मूलद्रव्ये, (अणू, रेणू, कॅलिफोर्नियन,इ.) आपल्या "निर्मिती" (मुले,घर, लिखाण, सिनेमा इ.) म्हणजेच थोडक्यात ज्यांना आपण "नावे" देतो त्यांच्यावर आपण एक प्रकारचा हक्क प्रस्थापित करतो, हे झाले माणसांच्या, प्राण्यांच्या, वनस्पतींच्या वा "नव्या शोधांच्या" नावाबद्दल.

याहीपेक्षा अधिक गुंतागुंतीची नामकरणेही जगात सापडतातच. जगातल्या सर्व वस्तूंना, क्रियांना, विचारांना, विचारसंहितांना सर्व भाषा येनकेन प्रकारेण "नावे" ठेवत असतात. उदा. ही अमूक गोष्ट "कादंबरी" आहे, तर तमूक "लघुकादंबरी" आहे, की "दीर्घकथा" आहे! या प्रकारची विचारसरणी म्हणजे "स्त्रीवाद" आहे. की "व्यक्तिवाद" आहे? हा अडोर्नोचा "पाश्चिमात्य मार्क्सवाद" आहे की ल्यूकाच यांचा "राजकीय पूर्व युरोपीय मार्क्सवाद" आहे? आणि ही सारी "नावे" ऐकून आपण बाया काय म्हणतो? कशाला कसला काही "वाद" आहे? हा/ही म्हणते ते मला पटते का? की नाही? त्याला "नाव" नसले तरी चालेल. हे एक फूल आहे, हा एक तारा आहे, हा मनुष्यप्राणी आहे, इ. म्हणजेच आता

समजते की "नाव" देण्याची हौस ही खास पुरुषी आहे. कारण त्यांना १) ज्याला "नाव" दिले त्याच्यावर अधिकार हवा असतो, किंवा २) "नाव" देऊन तऱ्हेतऱ्हेच्या गोष्टी किंवा माणसे एका कप्प्यात एका सदरात टाकण्याची इच्छा असते.

याला आपण विरोध करायला पाहिजे कारण त्यांच्या या "कप्प्यात टाकण्याच्या" हावेतून, आग्रहातूनच "कप्प्याबाहेर फेकल्या गेलेल्यांचे" गट तयार होतात. त्यांच्या समाजधारणेच्या कल्पनेनुसार हे गट धोकादायक, नगण्य किंवा अस्तित्वहीन असतात. अर्थात या "कप्प्या बाहेरच्यांना" कप्प्याबाहेरचे किंवा समासातले किंवा वाळीतले अशी नावे देऊन आणखी एका वेगळ्या गड्ड्यात / कप्प्यात कोंडण्याचे प्रयत्न चालू असतात. (त्यांचे स्वतःचेही!) पण तेही लेबल संघटनेच्या स्तरावर स्वीकारताना ध्यानात ठेवायला पाहिजे की, एखाद्या दुसऱ्या "गुणा"बाबत कुणाकुणात साधर्म्य सापडले तरी "वर्गी"करणात अध्याहृत असणारे सर्व साधर्म्य वा समस्यासाधर्म्य त्या "वर्गा"तल्या सर्वांत असेलच, असे नाही.

म्हणजेच "नावे" देणे, वर्ग पाडणे, कप्प्यात टाकणे वा "वाळीत" टाकणे बऱ्याच अंशी पुरुषांच्या कृती असतात. साऱ्या भाषेवरच हा पुरुषी पगडा असल्याने आपणही मग त्या वर्गीकृत भाषेत विचार करायला लागतो. मी "आई" आहे का? म्हणजे मग मी इतर काही "नाही" का? किंवा मी जर "वेश्या" असले तर मग मी "आई", "बहीण", "कामकरी" अशीही कुणी आहे की नाही? आणि यांपैकी कुठलेही लेबल / नाव घेतले तरी त्याचा खरा उपयोग मला एक विक्रीत, विक्रीय, वापरणीय वस्तू म्हणून एक मोठ्या (आणि त्यातल्या कुठल्यातरी लहान) कप्प्यात टाकणे हाच नसतो काय? नामकरण स्वीकारण्यातली खरी धोकास्थाने पुढेच.

अशा "नावे ठेवण्याच्या" पुरुषी भाषेला स्वीकारल्यावर स्त्रियाही त्या संकल्पना आत्मसात करतात आणि त्याही आपल्याकडे व दुसऱ्याकडे "आई", "बाजारबसवी" वगैरे नावांतूनच बघू लागतात, त्या नावांना चपखल बसणाऱ्या चौकटीत/कप्प्यात स्वतःला किंवा इतरांना कोंबून बसवतात. पण अशा प्रकारे वास्तवाला निरनिराळ्या "नाम"धारी चौकटीतून बसवायला आपण नकारच दिला तर? आम्ही "बाया" आहोत हे वर्गीकरणही बऱ्याचशा संदर्भात आपल्याला नाकारायला पाहिजे. आपल्याला असे म्हणता येईल की, आम्ही एक मनुष्यप्राणी असून आमच्या मनात तुमच्या या "नामी" करणाबद्दल नकार आणि तिरस्कार

आहे. आम्ही कप्पेबंद नसून विखुरलेल्या, धूसर आणि सर्वनामांच्या धनी असतो, आणि इतरही कशाला कुणाला कप्पेबंद नावे देणे आम्हाला आवडत नाही. जग आणि त्याचा अनुभव हे सतत कुठल्या तरी बंद पेट्यात टाकून त्यांना लेबले लावणे आम्ही नाकारतो, असे आपण म्हटले तर?

माझ्या लिखाणात येणारा, डेक्कन जिमखान्यावर राहणारा "अविनाश जोशी" हा त्या एका कप्प्यात बंद होणार नसतो. तो अमूक एका आर्थिक, सामाजिक, राजकीय वर्गाचा घटक नसतो, तर फक्त मित्र असतो, म्हणून मग "त्याचे" नाव असते सुलतान तेरूओ, दिमित्री, सदाशिव, समरेन्द्र, हरजीत, किंवा "तिचे" नाव असते, राधा, रती, सुहास, सूझी, मॉरीन, आंगेलीकी, मालविका, जानकी, हिसायो, जसू, निर्मल आणि माझे नाव असते, तुमच्यापुरते, गौरी देशपांडे (ते "खरे" काय, कोण जाणे?)

(पूर्व प्रसिद्धी : 'बायजा', दीपावली विशेषांक, १९९३, पृ. ८६-८७, १०३.)

■

'सडासंमार्जन' नव्हे 'षड्सम्मार्जन'

मराठीत 'सडा' असे पूर्वपद आणि त्याला जोडून 'सडासंमार्जन' हा शब्द रूढ झाला असला तरी 'सडा' चा नीट उलगडा होत नाही किंवा त्याची व्युत्पत्तीही सांगता येत नव्हती, पण बसवण्णांच्या वचनातील "षड्संमार्जन" या शब्दातील 'षड' या पदामुळे अंगण स्वच्छ करण्यासाठी वापरल्या जाणाऱ्या गोमय, गोक्षीर, गोधृत, गोदधी, गोमूत्र, आणि गोरोचन या 'सहा' पदार्थांचा, त्या पुरातन प्रथेचाही बोध होतो. 'करूनि सडासंमार्जन गोपी' या 'अमर भूपाळी' तील होनाजी गवळ्याच्या मनातील अर्थ येथे खऱ्याखुऱ्या अर्थाने 'गो'चर होतो आणि शरणांच्या आगमनाप्रसंगीचे षडसंमार्जन 'घनःश्याम सुंदरा श्रीधरा'च्या पावलाखाली 'गो' जीवनच जणू पायघड्यांसारखे पसरून ठेवते. 'गो' धनच जणू विखुरते. वचन आणि भूपाळी यातील आनुवंशिक नातेही सुचविते.

(विजया तेलंग - 'समचरण', अबोली प्रकाशन, सोलापूर, २०००, पृ. ३२)

■

पुस्तक परीक्षण

कन्नड - मराठी संबंधांची हृद्य गवेषणा

मो. गो. धडफळे

(परीक्षित ग्रंथ - 'समचरण' (मराठी-कन्नड अनुबंध) डॉ. विजया तेलंग, अबोली प्रकाशन, सोलापूर, २०००, पृष्ठे १०९, मूल्य रु. ८०/-)

मूळ 'कर्नाटकू' असलेल्या पण कैक शतके मराठी जनतेच्या भक्तीचे निधान ठरलेल्या विठ्ठलाच्या 'अ-भंग' मुद्रेतील 'समचरणां'चे दर्शन मुखपृष्ठावर घडवून पुस्तिकेत मराठी व कन्नड भाषा व या दोन प्रांतांच्या संस्कृतीच्या समांतर वाटचालींच्या पाऊलखुणांचा संशोधनपर मागोवा डॉ. विजया तेलंग यांनी फार समंजसरीतीने घेतला आहे. "एकाच वेळी आई-वडील व गुरू असणाऱ्या" (नुकत्याच दिवंगत झालेल्या) पंडित आवळीकरांना ही पुस्तिका समर्पित केली आहे. गुरूची संशोधनपद्धती या प्राज्ञ शिष्येने फार उत्तम अवगत केली आहे. नवीन काहीतरी सांगण्यासाठीच लेखन केले आहे. लेखनात कोठेही अप्रस्तुतपणा, फापटपसारा, अनावश्यक अवतरणे, भरताड वाक्ये आढळत नाहीत. सूत्रबद्ध पद्धतीने केवळ १०८ पानात ३० विषयांवर लेखन केले आहे. शब्दार्थवेधावर भर असला तरी कन्नड दलित कथा व कविता यांवरील टिपणे मराठी दलित साहित्याच्या अभ्यासाला पूरक ठरतील. आवळीकरांच्या हस्तलिखित संग्रहातील गिरिसुतकृत जैन-मराठी 'पांडवपुराण' व 'श्रीरामदासर आरती' या मराठीच्या अभ्यासाला नवीन उपलब्धी आहेत. शिलालेख, ज्ञानेश्वरी, लीळाचरित्र, यातील कित्येक जुन्या मराठी शब्दांचा अचूक वेध मुख्यत्वे कन्नडच्या आधारे घेतला गेला आहे. अक्षिशिलालेखातला 'बोडण' हा शब्द तुळपुळे मानतात त्याप्रमाणे कोकणस्थांच्या 'बोडण' या धार्मिक विधीचा वाचक नसून बोडणबावी या समानार्थी समासानुसार 'विहीर' व 'विहिरीसाठी लागणारी जमीन' असा आहे, लीळाचरित्रातील 'सुंठदेव' म्हणजे 'मट्ठ' हा कोलत्यांनी केलेला अर्थ कन्नड 'शुंठ' म्हणजे 'रेम्याडोक्या' या शब्दाने समर्थित होतो, मराठीतील 'सांगून -सवरून' या शब्दप्रयोगातील 'सवरून' हे संस्कृत 'श्रवण' याच्याशी संबद्ध असून प्रायः ते कन्नडमधील 'हेळि-केळि' याचे

मराठीतील प्रतिरूप आहे. अशी अनेक ऐतिहासिक निर्वचने लेखिकेने सादर केली आहेत. श्रीऋद्धिपुरवर्णनात उल्लेखलेले 'नेलवती' म्हणजे होन्नाळ तालुक्यातील सुपारीच्या निर्यातीसाठी प्रसिद्ध असलेले सध्याचे 'न्यामती' हे गाव, हे लेखिकेने सिद्ध केले आहे. रजपूतसुंदरी 'कृष्णाकुमारी' हिच्यावरील कवी विनायक व कन्नड महाकवी बेंद्रे यांच्या कवितांची तुलना वर्डस्वर्थ व शेले या दोघांच्या 'स्कायलार्क'च्या तुलनेसारखी हृद्य वाटते. विनायकांचे 'कथाकाव्य' तर बेंद्रे यांची 'काव्यकथा' आहे, पहिली 'तारुण्याने सजलेली' तर दुसरी कारुण्याने भिजलेली! अजून एक विशेष सांगितलेला मला आवडला असता. बेंद्रे यांची कविता शास्त्रदृष्ट्या निर्दोष आहे. पण भावुकतेच्या आहारी जाऊन विनायक जेव्हा "सुनील गगनी चमकू लागे सुंदर इन्दुकला! तोच तिचा निर्घृण राहूने धरिला हाय गळा॥" असे म्हणतात तेव्हा 'अ-शास्त्रीय'रीतीने भाव व्यक्त करतात. ग्रहण नेहमी पूर्णचंद्राला लागते; 'इन्दुकले'ला नाही. ज्ञानेश्वरीतील 'हिण्डनवारा' या शब्दाचे अर्थानुसारी रसग्रहण खूपच मार्मिक आहे तरीही मराठीतील लहानमुलांना आवडणाऱ्या 'हिंडिफिरी'चा निर्देश हवा होता. रामदासांच्या विख्यात मारुतिस्तोत्रातील 'भीमा'चा निर्देश भीमपाण्डवाचा नसून 'प्रलयकालीन मेघा'चा आहे असा अर्थ आपट्यांच्या शब्दकोशाच्या आधारे लेखिका देते. मला प्रलयकालीन वायुविशेष असावा असे वाटते. वेणीसंहारातील "भग्नं भीमेन भवतो मरुता रथकेतनम्" यातील 'भीम मरुत्' हाच अर्थ सूचित करते. 'सडा-संमार्जन' यातील 'सडा' शब्दाचा संबंध लेखिका बसवण्णांच्या वचनातील 'सहाप्रकारचे' या अर्थाच्या 'षड्संमार्जन' या पदाशी जोडते. पण 'सडा' म्हणजे 'छटा' पावसाची सर, संन्यासाची 'छाटी' प्रमदेची 'साडी' होते; 'छटा' होते 'सडा'. फार विरोधी अर्थाने शब्द व प्रतिमा रूढ होऊ शकतात हे लेखिकेने 'भागुबायि' व बसवेश्वर आणि तुकाराम यांच्या काव्यातील 'श्वानप्रतिमा' यांच्या विवेचनाद्वारा दाखवून दिले आहे. मूळ 'भागुबायि' ही सिंदाण राजाच्या वेळची शूर व राज्यधुरंधर स्त्री होती. 'भित्री बाई' नव्हे तर श्वान हे एकनिष्ठ भक्ताचे प्रतीक (समर्थांच्या श्वानाची कथा सर्वविदितच आहे) हे लेखिकेने दाखवून दिले आहे. बडवा, बडुव व बड या शब्दांतून 'स्वामित्व' किंवा 'ऐश्वर्य' व्यक्त होत नसून 'सेवकत्व' व 'दारिद्य' व्यक्त होते, या लेखिकेच्या प्रतिपादनाला पुष्टी म्हणून चाणक्याला पंक्तीतून उठवताना वापरलेला शब्द देता येईल. बटुक (प्राकृत-बडुअ) म्हणजे 'रिक्त, दळभद्रा' यातच महाप्राण घालून मराठीतील अस्सल 'भ'कारयुक्त अपशब्द निपजला आहे. पुरंदरदासांनी कृष्णाला 'बागुला'चा धाक घातला आहे. गंमत म्हणजे श्रीकृष्ण

स्वतःच आठवा 'बागूल' आहे. एकाच शब्दाला 'भीतिप्रद' व 'देव' हे उलटसुलट अर्थ कसे याची चर्चा करताना लेखिकेने कृ.पां. कुलकर्णी यांचा हवाला दिला आहे. स्लाव भाषेत 'बग' (भूत) व त्याच कुळातल्या रशियन भाषेतील 'बोग' (देव) असे शब्द आहेत.

वस्तुतः या सर्व शब्दांचे मूळ मूळ-युरोभारतीय भाषेतल्या Bhag (संस्कृत - भज्, वाटणी करणे, म्हणजे संपत्तीची व सुखदुःखांची वाटणी करणारा देव) या धातूशी आहे. भग, भगवान्, भाग्य, अवेस्तातील 'बघ', पालीतील 'बक-ब्रह्मा' (भग-ब्रह्मा), बक्षी (भिक्षु), बक्षीस (वाटणीस आलेले), तमिळ 'पगवदी' (भगवती) व या तमिळपासून बनलेला पोर्तुगीज 'पॅगोडा' (भगालय - देवालय). भूत व देव असे विरोधी अर्थ निर्माण व्हायला इतिहास असतो. आर्यांचा 'देव' अवेस्तात 'दएव' (दानव) झाला. इंग्रजीतही तोच देव divine मध्येही आहे व devil मध्येही. 'पाक' म्हणजे वस्तुतः पवित्र पण भारतीय बालमनाला 'पाक' म्हणजे 'शत्रू' वाटतो.

ज्ञानेश्वरीतील 'पैस' व प्रभुदेवीच्या वचनातील 'बयलु' (मोकळी विस्तृत जागा) एकाचवेळी 'शून्यता' व 'पूर्णता' हे अर्थ व्यक्त करतात, हे विवेचन फारच सुंदर आहे. "बैलू बैलू निर्बैलू" हे गुरुदेवांना आवडणारे वचन आठवते. ब्रह्मन् (म्ह. पूर्ण विस्तारलेले, उपबृहित) व शून्य (म्ह. पोकळ) यांबाबतचे शंकराचार्यांचे व नागार्जुनांचे प्रतिपादन पाहिले की 'यच्छून्यवदिनां शून्यं, तद् ब्रह्म ब्रह्मवादिनाम्' हे पटते. एडवर्ड कोन्झ म्हणतात. "जे बाहेरून फुगल्यासारखे वाटते ते आतून पोकळ असते." (बुद्धिझम पृ.१३०)

डॉ. विजया तेलंग यांच्या संशोधनपरिश्रमाला मनापासून दाद दिली पाहिजे. ■

यशोदीप - ब, ज्ञानल मंगल कार्यालयाजवळ, सदाशिव पेट, पुणे ४११०३०.

भाषावार्ता

भारतीय भाषांतून संगणक प्रणाली

'मायक्रोसॉफ्ट इंडिया प्रायव्हेट लिमिटेड' या कंपनीने पुढील तीन वर्षात चौदा भारतीय भाषांमधून "एमएस ऑफीस" ही प्रणाली तयार करण्याचे ठरविले आहे. या भाषांचा समावेश असलेले ऑफीस २००३ व 'विंडोज २००३' हे दोन सॉफ्टवेअरस् लवकरच बाजारात येणार आहेत. ■

अनुक्रमणिका

बोलीच्या अनुषंगाने कवीचा स्थाननिश्चय

म.अ. मेहेंदळे

'भाषा आणि जीवन'च्या वर्ष २१ : ४ दिवाळी २००३ यात वरील विषयावर हरिश्चंद्र बोरकर यांचा लेख प्रसिद्ध झाला आहे (पृ.३७-४३). मुकुंदराजांच्या 'विवेकसिंधु' या ग्रंथातील ओव्यांचा अर्थ लावताना पूर्वीचे संपादक प्रमाण मराठी व संस्कृत शब्दसामग्रीवर अवलंबून राहिले, बोली भाषेचा त्यांनी विचार केला नाही, म्हणून अर्थविषयक त्यांच्या अनेकदा चुका झाल्या आहेत असे बोरकरांनी म्हटले आहे. अशा 'चुकां'ची दोन उदाहरणे त्यांनी लेखात दिली आहेत. (अन्य कोणती उदाहरणे त्यांना अभिप्रेत आहेत त्याची कल्पना नाही.) त्यांतले पहिले उदाहरण समर्पक असले तरी समग्र ओवीचा बोरकरांचा अर्थ योग्य नाही.

१) पहिले उदाहरण, विवेकसिंधु १.२५

कल्पतरूचेनि पडिपाडें । जान्हि फळती घरिंचीं झाडें
तन्हि तिथें वाडियेचेनि कोडें । न लावावीं कां ॥

बोरकर म्हणतात की आमच्या पूर्वसूरींनी 'वाडियेचेनि कोडें' याचा अर्थ 'वाढत्या आवडीने' असा करून सर्व चरणाचा अर्थ वाढत्या आवडीने कल्पवृक्षाची लागवड का करू नये असा केला. बोरकरांच्या मते 'वाडियेचेनि' या पदाने 'वाढ' हा अर्थ अभिप्रेत नसून त्या पदात बागायत या अर्थी असलेला वाडी हा शब्द मुकुंदराजांना अभिप्रेत आहे. बोरकरांचे हे म्हणणे योग्य आहे. तथापि वाडी हा शब्द बोली भाषेतला असल्यामुळे अपरिचित आहे अशी वस्तुस्थिती नाही. तो चांगला परिचित शब्द आहे. तरीही तो शब्द वरील ओवीत आहे असे न मानता तिथे 'वाढ' हा अर्थ असणारा शब्द असल्याचे पूर्वीच्या अभ्यासकांनी का मानले ते कळत नाही.

समग्र ओवीचा म्हणून बोरकरांनी जो अर्थ दिला आहे तो मात्र योग्य नाही. तिसऱ्या चरणातील 'तिथें' या पदाने पहिल्या चरणातील 'कल्पतरू'चा निर्देश होत नसून दुसऱ्या चरणातील 'घरिंचीं झाडें' यांचा निर्देश आहे. तेव्हा बोरकर म्हणतात त्याप्रमाणे 'वाडी लावण्याच्या इच्छेने कल्पवृक्षांची लागवड करावी' (पृ. ३९) असे

मुकुंदराजांना म्हणायचे असेल असे वाटत नाही. घरीदारी लावलेली झाडे जर कल्पवृक्षासारखी फळे देतात तर ती झाडे वाडी करण्याच्या हौसेने माणसाने का लावू नयेत असे त्यांना म्हणावयाचे आहे. आपल्या म्हणण्याचा पुष्ट्यर्थ नरेंद्रांनी त्यांच्या 'रुक्मिणी-स्वयंवर' या काव्यात 'कल्पद्रुमांची करिजेत खोती' असे म्हटल्याचा उल्लेख बोरकरांनी केला आहे. नरेंद्रांनी तसे कोणत्या संदर्भात म्हटले आहे, कल्पना नाही. परंतु त्यांना 'कल्पवृक्ष' शब्दाने त्या शब्दाचा शब्दशः अर्थ अभिप्रेत नसावा. कल्पद्रुमासारखी फळे देणारी झाडे असा अर्थ अभिप्रेत असावा, आणि अशा झाडांची 'खोती' करावी असे त्यांनी म्हटले असावे. खराखुरा कल्पवृक्ष कोणी कधी पाहिला नाही, ती एक कल्पना आहे, तेव्हा त्यांची 'वाडी' अथवा 'खोती' करणे अशक्य आहे. कल्पवृक्षासाख्या झाडांची करणे शक्य आहे.

बोरकर अखेरीस म्हणतात : "पुढे ज्ञानेश्वरांनी हाच धागा पकडून (म्हणजे घरोघरी वाड्यांमध्ये कल्पवृक्ष लावून) 'जो जें वांछील तो तें लाहो' या ओवीत मुकुंदराजांचा 'वाडियेचेनि कोडें' या ओवीतील अन्वयार्थ आणला आहे, हे वेगळे सांगायला नको."

बोरकरांचा हा समारोपही योग्य नाही. ज्ञानेश्वरांनी पसायदान मागताना 'जो जें वांच्छील तो तें लाहो' असे जेव्हा म्हटले तेव्हा त्यांना दाराशी लावलेल्या कल्पवृक्षाखाली बसून ज्याला जे हवे असेल ते त्याने मिळवावे असे म्हणायचे होते, असे दिसत नाही. संदर्भानुसार बोलायचे तर पृथ्वीवर दुष्ट लोक सत्प्रवृत्त होवोत, प्राणिमात्र एकमेकांचे मित्र बनोत, पापरूपी अंधाराचा नाश होऊन सारे विश्व धर्मानुरूप वागू लागो, आणि अशा स्थितीत ज्याला जे हवे असेल ते त्याला मिळो, अशी मागणी पसायदानात आहे. पसायदानात पुढे कल्पतरूंच्या बागेचा उल्लेख आहे तो ईश्वरनिष्ठ सज्जन कल्पवृक्षासमान असतात असे सांगण्यासाठी आहे.

२) चुकीचा अर्थ केल्याचे दुसरे उदाहरण बोरकरांनी विवेकसिंधु ७.७० या ओवीचे दिले आहे.

लवण पाणियाचा बांधा । ही कीरु जगीं प्रसीद्धा
परी त्रुषार्ता सेवितांसिद्धा । मरण आसे ॥

बोरकर म्हणतात की लवण शब्दाचा प्रस्तुत संदर्भात खारट असा चुकीचा अर्थ पूर्वसूरींनी केला आणि ओवीचा अर्थ "खारट पाण्याचा बांध म्हणून जगात प्रसिद्ध असलेल्या जलाशयात मृत्यू अटळ आहे" असा केला. हा अर्थ व्यर्थ आहे, हे सांगताना बोरकर म्हणतात की पाणी खारट असो अथवा शुद्ध असो खोल पाण्यात

गेल्यास माणसाला बुडून मृत्यू येणारच. ही टिपणी करताना बोरकरांनी 'लवण' शब्दाला प्रस्तुत ओवीत झाडी बोलीत त्या शब्दाचा जो 'खोल' असा अर्थ आहे तो स्वीकारला आहे. परंतु झाडीबोलीत असलेला 'लवण' शब्दाचा बोरकरांनी दिलेला 'खोल' हा अर्थ प्रस्तुत ओवी रचताना कवीला अभिप्रेत असेल, असे वाटत नाही. तृषार्त व्यक्ती पाणी पिण्यासाठी एखाद्या जलाशयाजवळ गेल्यास तिथल्या खोल पाण्यात बुडून मरण्याइतकी निश्चितच जलाशयात उतरणार नाही. तहानेने व्याकुळ झालेला माणूस पाणी समोर दिसताच लगेच त्याच्या जवळ जाऊन ते प्यायला लागेल. जलाशयात खोलवर उतरण्याची तसदी तो घेणार नाही. तेव्हा 'लवण पाणियाचा बांधा' या शब्दप्रयोगाने कवीला खारट पाण्याचे जलाशय किंवा सरोवर हा अर्थ अभिप्रेत आहे. पुढच्या चरणात हे जलाशय 'जगीं प्रसिद्ध' असल्याचे म्हटले असल्यामुळे ते लोणारचे सरोवर असणे शक्य आहे. तिथले खारट पाणी बरेचसे पोटात गेल्यास मृत्यू अटळ आहे, असे मुकुंदराजांना खात्रीपूर्वक वाटले असावे. (खारट पाणी पिण्यात आल्यास पिणाऱ्याचा मृत्यू हमखास होतो की नाही याची कल्पना नाही.)

वरील ओवीत 'लवण' शब्दाचा खारट हाच अर्थ मुकुंदराजांना अभिप्रेत होता हे त्यांनी पुन्हा ७.७२व्या ओवीत जे म्हटले आहे त्याने स्पष्ट होते : "जेया पाणियाचें लवण । तेचि त्रुषार्तु करी सेवन । तरी तृषेनिमित्य मरण । जें न चुकेचि कीं ॥" दोन अगदी शेजारशेजारच्या ओव्यांत मुकुंदराज एकदा 'लवण' शब्दाचा अर्थ खोल आणि दुसऱ्यांदा त्या शब्दाचा अर्थ 'मीठ' असा करतील असे वाटत नाही. दोन्ही ठिकाणी शब्द तोच आहे. पहिल्या ओवीत ते विशेषण आहे (खारट), दुसरीत ते नाम (मीठ) आहे. खारट पाणी पिऊन एखादा तहानेने व्याकूळ झालेला माणूस मरण ओढवून घेतो असे, दोन ओव्यांत सांगावेसे मुकुंदराजांना का वाटले ते सांगणे कठीण आहे. कदाचित पहिल्या उदाहरणातला माणूस पांथस्थ आहे. तो तहानेने व्याकूळ झाला असता दुसरा काही उपाय नसल्याने समोर दिसेल ते पाणी खारट असूनही त्याला प्यावे लागले. दुसऱ्या उदाहरणातला माणूस घरीच आहे. त्याच्या पिण्याच्या भांड्यात चुकून मिठाचा खडा पडला. अशावेळी ते पाणी बाजूस सारून दुसरे चांगले पाणी पिण्याऐवजी ते पाण्यात पडलेले मीठच त्याने पोटात घातले तर त्याचा मृत्यू ओढवणारच, असे दोन ओव्यातल्या उदाहरणांनी मुकुंदराजांना सुचवायचे असावे.

■

बी - ४, प्रबाधन हाऊसिंग सोसायटी, ६१ ए, ९-१०, एरंडवणे, पुणे ४११००४

हरिश्चंद्र बोरकर यांच्या लेखावरील प्रतिक्रिया

श्रीपाद भालचंद्र जोशी

डॉ. हरिश्चंद्र बोरकर यांच्या 'भाषा आणि जीवन' दिवाळी २००३ च्या अंकामधील लेखात केलेली विधाने ही अभ्यासपूर्णतेपेक्षा उत्साहपूर्णच अधिक झालेली आहेत.

विशेषतः पृ.४०-४१ वरील 'विवेकसिंधु' तील वानगीदाखल दिलेल्या ओवीचा त्यांनी जो अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे व तसे करताना जी विधाने केली आहेत ती तर फारच अतिरंजित स्वरूपाची व केवळ प्रचारकी थाटाची झालेली आहेत.

'बांध' हा शब्द 'जलाशय' किंवा 'सरोवर' या अर्थाने केवळ झाडीपट्टीतच वापरला जातो हे त्यांचे विधान असेच केवळ प्रचारकी व अतिउत्साही विधान आहे.

'बांध' हा शब्द 'ताल', 'जलाशय' व 'तलाव' या अर्थाने प्र. न. जोशी यांच्या आदर्श मराठी शब्दकोशात पृ.८२९ वर देखील आहे. केवळ झाडीपट्टीतच तो जलाशय या अर्थाने वापरला जातो असे नव्हे.

मुकुंदराजांच्या ओवीचा अर्थ लावताना केवळ वाच्यार्थच घेऊन कसे चालेल? तसेही 'लवण' शब्दाचा अर्थ केवळ 'खारट' वा 'खोल' एवढाच नसून 'क्षार'/'क्षारयुक्त' असाही आहे. हे दुर्लक्षून कसे चालेल? तसेच पुन्हा 'लवण' शब्दाचा 'खोल' किंवा 'सखोल' हा पर्याय देखील केवळ झाडी बोलीतीलच आहे असे नाही. 'लवण' शब्दाचा खोलगट, सखल असे अर्थपर्याय आदर्श मराठी शब्दकोशात (पृ.१०६८ वर) उपलब्ध आहेत. तसेच जुन्या मराठीतही 'लवण' चा अर्थ 'वाकण', 'खोलगट भूभाग' असाच आहे. (संदर्भ : पृ. ७०३, A Dictionary of Old Marathi : तुळपुळे / फेल्डहॉस) ते अर्थ केवळ बोरकरांनी म्हटल्याप्रमाणे झाडीबोलीतच आहेत असे नाहीत, त्यामुळे बोरकरांचे विवेचन हे त्यांनीच पुन्हा नीट तपासून घेणे आवश्यक आहे.

दुसरे असे की, त्यातल्याच 'त्रुषर्ता सेवितांसिद्धा' या रचनेकडे बोरकरांनी

पूर्ण दुर्लक्षच केले आहे. 'त्रुषर्ता', तृषा ही 'लालसा' या अर्थाने 'उत्कंठेने इच्छा करणे' या अर्थाने तर 'सेविता' मधले 'सेवन' हे 'उपभोग' या अर्थाने घेतल्याशिवाय पूर्ण ओवीचा विवेकपूर्ण अर्थ कसा लागेल? मुकुंदराजांचा 'सिंधु' विवेकाचा आहे. तेव्हा उत्कंठतेने, लालसेने, उपभोग घेताना खोलात पाय पडणार असेल तर सिद्धाचा नाश अटळ असल्याचे त्यातून त्यांना सांगायचे आहे, हा मथितार्थ अधिक विवेकपूर्ण का ठरू नये?

पुन्हा असे की ज्याला बोरकर 'झाडीबोली' म्हणतात तिच्या 'झाडी' म्हणून उद्‌गम, विकासाचा आलेख तसेच कालखंड निश्चित करणारे आधार लेखात सोबत मांडल्याशिवाय ती बोली ही मुकुंदराजांच्या काळातही आज आहे तशीच होती, असे केवळ गृहीत धरणे हे आपले म्हणणे मांडण्याची सोय असू शकते. परंतु ते अभ्यासकाचे शास्त्रीय सत्य म्हणून स्वीकारण्याचे विधान म्हणता येणार नाही.

'बांधा' या शब्दाचा जुन्या मराठीतील (संदर्भ : तत्रैव, पृ.४८७) एक अर्थ 'मन:पिंड' असाही आहे. पाण्याचा स्वभाव हा खोलाकडे जाण्याचा असतो (लवण, पाणियाचा बांधा) हे निश्चितच (कीरु = खरोखर) असे खोलाकडे वाहावत जाणे (उत्कंठेने इच्छा करणे) सिद्धाचा नाश करणारे असते, असाही मुंकुंदराजाच्या या वचनाचा विवेकपूर्ण अर्थ संभवतो.

घाईगर्दीने, प्रचारकी थाटाने व आपण काहीतरी वेगळे शोधून काढतो आहे, या अभिनिवेशाने अभ्यासकाने विधाने करू नयेत, एवढेच.

मात्र तरीही बोरकरांनी केलेला प्रयत्न मात्र स्तुत्य नाही असे नाही. या अंगाने अभ्यास होणे आवश्यकच आहे. अशी अध्ययन पद्धती म्हणजेच सामाजिक भाषाशास्त्रांतर्गत येणारे शैलीशास्त्रीय अध्ययन असल्याने व ती शाखा पुरेशी सिद्ध झालेली ज्ञान शाखा असल्याने तिला बोरकरांनी दुसरे कोणतेच नाव देण्याची गरजच नाही. केवळ तिचा परिचय त्यांनी करून घेणे आवश्यक आहे एवढेच. ■

कृष्णकुंज, खरे टाऊन, धरमपेठ, नागपूर ४४००१०.

भाषावार्ता

इ.स.२००४-०५ हे मराठी पुस्तक प्रकाशनाचे २०० वे वर्ष असल्यामुळे अखिल भारतीय मराठी प्रकाश संघातर्फे दि. १४ ते २२ फेब्रुवारी दरम्यान दिल्ली येथे भरलेल्या वर्ल्ड बुक फेअरमध्ये, मराठीतील 'द ग्रामर ऑफ मराठी लँग्वेज' या पहिल्या मराठी पुस्तकासह मराठी प्रकाशनांचा एक धावता इतिहास प्रदर्शित करण्यात आला.

मराठी अभ्यास परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाची पंचवार्षिक निवडणूक

निवडणुकीचा निकाल

मराठी अभ्यास परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाच्या पंचवार्षिक निवडणुकीचा कार्यक्रम घटनेतील तरतुदीनुसार दि. २२ जाने.२००४ रोजी सुरू झाला. सर्व आजीव सदस्यांना निवडणूक सूचना नोंदणी डाकेने पाठवण्यात आली. या निवडणुकीद्वारा पुणे महानगरपालिका-हद्दीतील सात सभासद आणि पुण्याबाहेरील दोन असे एकूण नऊ सभासद निवडून द्यायचे होते.

निवडणूक-सूचनेला अनुसरून पुण्यातील सात जागांसाठी सात आणि पुण्याबाहेरील दोन जागांसाठी चार उमेदवारांचे अर्ज अखेरच्या मुदतीपर्यंत म्हणजे दि. १४-२-२००४ सायंकाळी पाच पर्यंत प्राप्त झाले. तथापि नावे मागे घेण्याच्या मुदतीपर्यंत, म्हणजे दि. १७-२-२००४ सायंकाळी पाच वाजेपर्यंत खालील दोन उमेदवारांनी आपली नावे मागे घेतली.

१)संभाजीराव सावळाराम भोसले, औरंगाबाद

२)किसन बंडूआबा होळकर, वाशी, जि. उस्मानाबाद

अशाप्रकारे पुण्यातील सात व पुण्याबाहेरील दोन अशा एकूण नऊ जणांचे उमेदवारी अर्ज वैध राहिले. त्यामुळे हे नऊ उमेदवार मराठी अभ्यास परिषदेच्या कार्यकारी मंडळावर सदस्य म्हणून बिनविरोध निवडून आले आहेत, असे मी या पत्रकाद्वारे जाहीर करते. निवडून आलेल्या उमेदवारांची नावे पुढे देत आहोत.

निवडून आलेल्या उमेदवारांची नावे पुढीलप्रमाणे

अ) पुणे महानगरपालिका-हद्दीतील सात सभासद.

१) डॉ. अशोक रामचंद्र केळकर

२) डॉ. गंगाधर नारायण जोगळेकर

३) प्रा. प्रभाकर नारायण परांजपे

४) डॉ. अंजली अरुण सोमण

५) डॉ. नीलिमा माधव गुंडी

६) डॉ. मृणालिनी प्रवीण शहा

७) डॉ. सुप्रिया सहस्रबुद्धे

ब)पुण्याबाहेरील दोन सभासद

१) डॉ. मॅक्सीन बर्नसन, फलटण

२) डॉ. विजया जयंत देव, मुंबई

वरील नऊ सभासद मराठी अभ्यास परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाचे, पुढील पाच वर्षांसाठीचे सदस्य राहतील, म्हणजेच १ एप्रिल २००४ ते ३१ मार्च २००९ पर्यंत त्यांची मुदत राहील.

नीती बडवे
निवडणूक अधिकारी
१८-२-२००४

■

मराठी अभ्यास परिषदेच्या नव्या कार्यकारी मंडळाची पहिली बैठक दि. १७ मार्च २००४ ला झाली. या बैठकीत प्रा. रमेश पानसे व श्री. किसन बंडूआबा होळकर या दोघांचा समावेश कार्यकारी मंडळात 'स्वीकृत सभासद' म्हणून करण्यात आला. त्यानंतर नव्या कार्यकारी मंडळातील पदाधिकाऱ्यांची निवड एकमताने करण्यात आली.

नवे पदाधिकारी :

अध्यक्ष : डॉ. अशोक रा. केळकर
उपाध्यक्ष : प्रा. प्र. ना. परांजपे
कोषाध्यक्ष : डॉ. गं. ना. जोगळेकर
कार्यवाह : डॉ. नीलिमा गुंडी
सहकार्यवाह : डॉ. सुप्रिया सहस्रबुद्धे
'भाषा आणि जीवन' (त्रै.) प्रमुख संपादक : डॉ. मृणालिनी शहा

जुन्या कार्यकारी मंडळातील कोषाध्यक्ष डॉ. द. दि. पुंडे व सदस्य डॉ. आशा मुंडले यांच्या आजवरच्या सहकार्याबद्दल कार्यकारी मंडळाने कृतज्ञता व्यक्त केली.

■

या आर्थिक वर्षात मराठी अभ्यास परिषदेला पुढील देणगीदारांकडून देणग्या मिळाल्या आहेत.

१. प्रा. लीलाताई पाटील, कोल्हापूर, रु. ४०००/-

२. श्री. राजाभाऊ गवांदे, निवृत्त न्यायाधीश, ठाणे, रु. ५०५१/-

संस्था देणगीदारांची ऋणी आहे.

■

मराठीच्या विकासाच्या दिशा : परिसंवाद वृत्तांत

सुप्रिया सहस्रबुद्धे

आज विविध जीवनक्षेत्रांमध्ये मराठी भाषेचा व्यवहार रुळण्यासाठी अनुकूल वातावरण घडवण्याची नितांत गरज आहे. त्यादृष्टीने विविध विषयांतील तज्ज्ञांच्यामध्ये चर्चा घडावी, मतांची देवाणघेवाण व्हावी, यांसाठी मराठी अभ्यास परिषदेच्या वतीने दि. २१ डिसेंबर २००३ रोजी 'मराठीच्या विकासाच्या दिशा' या विषयावर परिसंवाद आयोजित करण्यात आला होता. त्यामध्ये आपापल्या क्षेत्रात नामवंत अशा व्यावसायिक, उद्योजक आणि प्रशासक मंडळींना निमंत्रित केले होते. परिसंवादाचे अध्यक्षस्थान डॉ. प्र.चिं. शेजवलकर यांनी भूषवले होते. ॲड. अरुणा नाफडे, डॉ. रमेश गोडबोले आणि मिलिंद बोकील या वक्त्यांनी आपले विचार मांडले. कार्यवाह डॉ. नीलिमा गुंडी यांनी प्रस्ताविक केले.

ॲड. अरुणा नाफडे यांनी असे विचार मांडले की, कायदा-कचेरी आणि वकिली व्यवसायात मराठीचा वापर केला जातो, परंतु काही संदर्भात बंधने येतात. अस्तित्वात असलेले सर्व कायदे इंग्रजीत आहेत, हिंदीत नाहीत. आजची व्यवस्था English system of Jurisprudence अशी आहे. संविधानाचीसुद्धा मराठी आवृत्ती उपलब्ध नाही. एखाद्या वेळी 'आर्ग्युमेंट' जरी मराठीत केले गेले तरी निकाल मात्र इंग्रजीतच लागतो. पिटिशन इंग्रजी असते. सामान्य माणसाला त्याच्या केसबद्दल मराठीत समजावून सांगणे आवश्यक आहे. तसेच जिल्हा उच्चन्यायालयापर्यंत मराठीचा हट्ट धरणेही आवश्यक आहे. सरकारचा पाठिंबा नाही असे नाही. पण कायद्याचं शिक्षण देतानाच मराठीचा सहभाग घेतला गेला पाहिजे. इंग्रजी भाषेप्रामणे मराठीतही शब्द शोधण्याची प्रक्रिया सुरू झाली पाहिजे. अर्थात मराठीच्या या आग्रहालाही मर्यादा आहेत. आयकराचे, सायबरचे गुन्हे यांच्या बाबतीत जेव्हा आंतरराष्ट्रीय कज्जेखटले उभे राहतात तेव्हा मराठी कसे चालणार? मराठी विद्यार्थ्यांचा बुद्ध्यांक कमी असतो, असे नाही पण इंग्रजीमध्ये व्यवहार करताना बऱ्याच मराठी विद्यार्थ्यांमध्ये सहजतेचा अभाव, अवघडलेपणा आढळतो, हे खरे आहे.

डॉ. रमेश गोडबोले यांनी मराठी माणसांत मराठीविषयी किती आस्था आहे असा प्रश्न विचारून, मराठी माणसे व राज्यकर्ते यांच्या उदासीनतेवर बोट ठेवले.

पण मराठी माध्यमाच्या शाळांमध्ये सध्या घसरण चालू आहे. वैद्यकीय ज्ञान इंग्रजीत आहे, हे खरे आहे पण म्हणून इंग्रजीचा वापर कमी करता येत नाही, असे नाही. प्रिस्क्रिप्शनमध्ये औषधाचे नाव इंग्रजीत असले तरी डोस मराठीत लिहिता येतो. रुग्णांशी मराठीत बोलले तरच त्यांचे आजाराबद्दलचे गैरसमज, भीती दूर होईल. डॉक्टरला वाटतं की रुग्ण ऐकत नाही, पण खरं म्हणजे त्याला डॉक्टरचं बोलणं समजत नसतं. शासनानेही मराठीसाठी काही तरी करणे आवश्यक आहे. जागतिकीकरणाबरोबर केवळ इंग्रजीच नव्हे तर इतरही परकीय भाषांची गरज आपल्याला भासणार आहे. आजच्या मराठीमध्ये परकीय शब्द स्वीकारून ती समृद्ध करायला हवी. पण मराठी लोकांनी स्वतःच तंत्रज्ञान विकसित केलं, आपल्या विज्ञानाचा विकास केला तर तो त्यांच्याच भाषेत म्हणजे मराठीत होईल, मग त्यांना दुसऱ्या भाषेची गरज पडणार नाही, अशी परिस्थिती यायला हवी. भारती विद्यापीठात परिचारिकेच्या कोर्समध्ये ५० गुणांची मराठीची प्रश्नपत्रिका ठेवली आहे. अशा प्रकारची पावले सर्व स्तरावर उचलली गेली पाहिजेत.

मिलिंद बोकील यांनी सांगितले की, मराठी भाषा धोक्यात आल्याची जोरदार चर्चा चाललेली असते पण मराठीच्या विकासाच्या संदर्भात वाढ, गुणवत्ता आणि लचचीकपणा या तीन गोष्टींचा विचार करायला हवा. १९९१ मध्ये मराठी मातृभाषींची संख्या ६॥ कोटी होती. पुढच्या ५० वर्षात मराठी भाषकांची संख्या भक्कम असेल अशी खात्री वाटते. अर्थात जास्तीत जास्त लोकांनी आपली भाषा हिरीरिनं बोलली पाहिजे. भाषाच नव्हे तर आपल्या बोलींच्या विकासाचाही विचार केला पाहिजे. मराठीचं शिक्षण सुगम असायला हवं, त्याचप्रमाणे इंग्रजी माध्यमाच्या मुलांपर्यंत चांगलं मराठी लेखन पोचवायला हवं. मराठीमध्ये नवीन शब्द तयार होणे गरजेचे आहे. परभाषिक शब्द आवश्यक तेथे उचलायला हवेतच पण शिवाय भाषेच्या मूलद्रव्यांचा वापर करून नवीन शब्द घडवायला पाहिजेत. इंग्रजी शब्दांचा वापर चालू ठेवतानाच वसाहतवादातून आलेल्या प्रतिकूल गोष्टींना आव्हानही द्यायला हवे. त्यासाठी विचारवंतांचा तुच्छतावाद संपायला हवा. मुख्यतः मराठी वाङ्मयाने उंच झेप घेण्याची गरज आहे. उत्तुंग, बेदरकार साहित्य निर्माण झालं पाहिजे. त्यासाठी वाङ्मयीन वातावरण पाहिजे. त्याचबरोबर आध्यात्मिक साहित्याचंही मूल्य ओळखलं पाहिजे. हे साहित्य माणसाला भावनिक निवारा पुरवतं. लोक त्यासाठी मराठीकडे वळतात, तसं त्यांना इतर बाबतीतही वळवणं शक्य आहे. मराठीशिवाय गत्यंतर नाही, असं महाराष्ट्रातल्या माणसाला वाटलं पाहिजे. ते अमराठी माणसांनाही वाटायला हवं. थोडक्यात भाषिक अस्मितेचं लबाड राजकारण

बाजूला करून भाषिक पराक्रम निर्माण करण्याची गरज आहे.

अध्यक्षीय भाषणात डॉ. शेजवलकरांनी भाषाक्षेत्रातील सत्ताकारणाचा विचार केला. शब्द रूढ न होण्याची कारणे, सत्ताधाऱ्यांची भाषा, तळागाळातली भाषा यांचे विवेचन त्यांनी केले. "करियर"ला "कार्यजीवन" असा समर्पक शब्द योजून डॉ. शेजवलकर म्हणाले की, "कार्यजीवनात मराठीचा वापर कमी असतो, कारण पुण्यासारख्या शहरातही व्यवस्थापकीय क्षेत्रात ७०% अमराठी आहेत. लोकांना शब्दांची गरज वाटली पाहिजे. त्यासाठी सुबोध, बाळसेदार असे शब्द हवे आहेत आणि सामान्य लोकांचे असे शब्दच पुढे भाषेत टिकतील." परिसंवादाचे सूत्रसंचालन मृणालिनी शहा यांनी केले. प्रा. प्र. ना. परांजपे यांनी आभार मानले. ■

विक्रम हाइट्स, राहुलनगर समोर, कोथरुड, पुणे ४११०२९

चकित करणारी मुलांची भाषा

चिमण्या पोरांची डोकी कशी चालतील कोणी सांगावं? मोठ्या माणसांशी आदरपूर्वक 'अहो जाहो' बोलतात, हे त्यांनी नेहमी पाहिलेलं असतं. माझी नात एका भल्या दांडग्या कुत्र्याला पाहून त्याच्याशी अदबीनंच बोलली 'अहो कुत्रा!...' कुत्र्यासकट सगळे पहात राहिले.

नेहमी तिनं बघितलेलं होतं की, रेडिओ, टेपरेकॉर्डर किंवा टी.व्ही.चा आवाज बटन दाबून किंवा एखादी कळ सरकवून लहान मोठा करता येतो. तर एकदा आम्ही दोघीच रिक्षातून घरी येत होतो. संध्याकाळच्या वर्दळीच्या आवाजात, गोंगाटात तिला नीट ऐकू येणार नाही असं वाटून मी अंमळ मोठ्यानेच बोलत होते तिच्याशी. ऐकून ऐकून ती अचानक म्हणाली, "आवाज थोडा कमी नाही का करता येणार?"

"कशाचा?"

"तुझ्या तोंडाचा ग..."

आमची मुलं प्राथमिक शाळेत शिकत असल्यापासून बालभारतीच्या पाठ्यपुस्तकात असलेली "ऊठ मुला" ही कविता (त्यावेळच्या पुस्तकातील चित्र दाखवून) मी माझ्या नातीला म्हणून दाखवत होते. चित्रात असलेली झाडे, पक्षी अशा अनेक गोष्टी मी तिला दाखवल्या. तेव्हा ती म्हणाली, "मुला कुठाय?" तेव्हा मी म्हटलं, "हा काय मुलगा झोपलाय अंथरुणावर...." तेव्हा ती म्हणाली, "हा मुलगा नाही हा त्याचा बाबा आहे!" मी नीट बघितलं तर चित्रातला तो 'मुलगा' प्रचंड प्रौढ चेहऱ्याचा आणि वयस्कर अंगलटीचा होता. आमच्या कुणाच्याच लक्षात आलेलं नव्हतं, की मुलाचा चेहरा कोवळा नाही!... ■

शरदिनी मोहिते

ए-१/४ शरयू सरितानगरी, फेज -२, सिंहगड रोड, पुणे - ४११ ०३०

भाषाविषयक लेखनाची सूची : २००३

राजशेखर शिंदे

अ) ग्रंथ

१. कानिटकर यशवंत शंकर, 'मराठी भाषा : स्वरूप आणि उपयोजन', फडके प्रकाशन, पुणे.

२. कार्व्हालो सिसिलिया, 'हिंदोळा', (वाडवळी लोकगीतांच्या भाषेविषयी काही लेख) मुद्रा प्रकाशन, वसई.

३. चाफेकर श्री. ना. 'भाषापत्र', महाराष्ट्र ग्रंथोत्तेजक संस्था, पुणे.

४. जोशी सुधाकर विनायक, 'मातृभाषा, परभाषा व शिक्षणाचे माध्यम', सुगावा प्रकाशन, पुणे.

४. गद्रे अनुराधा, 'शालेय समानार्थी व विरुद्धार्थी शब्द', मनोरमा प्रकाशन, मुंबई.

५. परूळेकर आशा, "काय सांगते देहभाषा", उन्मेष प्रकाशन, पुणे.

६. बागले प्रभाकर (संपादक), 'हद्दपारीच्या वाटेवरील मराठी', अनुष्टुभ प्रकाशन, मुंबई.

७. भागवत श्रीपाद, 'मराठी व्याकरण', विद्याभारती प्रकाशन, लातूर.

८. भोसले द. ता., 'ग्रामीण बोलीचा शब्दकोश', मेहता प्रकाशन, पुणे.

९. सोनार मिलिंद, 'ग्रांथिक मुद्रितशोधन', वाङ्मयसेवा प्रकाशन, नाशिक.

१०. सोनार मिलिंद, 'वृत्तपत्रीय मुद्रितशोधन', वाङ्मयसेवा प्रकाशन, नाशिक.

आ) नियतकालिकांतील लेख

१. / "मराठी संस्कृती : भाषिक आव्हानाचे स्वरूप", 'आयुष्याचे प्रतिबिंब', दिवाळी २००३, पृ. ७ ते ८ व ७९ ते ८०.

२. देशपांडे दिनकर खंडेकर, "भाषेवर प्रेम करा", 'मैत्रीच्या पलीकडे', जुलै-ऑक्टो.२००३, पृ. १९ ते २० व ६२.

३. देशपांडे एस.एस., "भाषांतरीत कवितेतील प्रयोगशैली", 'यक्ष' दिवाळी - २००३, पृ.१३३-१३७.

४. पळशीकर सुहास,, "मुंबई आणि मराठी अस्मितेचा प्रश्न", 'साधना' १२ जुलै २००३, पृ.१५ ते १६ व १८.

५. शिकारखाने नीलिमा, "विश्रांती", 'भाषांतर मैत्री' भाषांतर विशेषांक, दिवाळी २००३.

६. शंकर सखाराम, “शब्दानुबंध”, ‘ललित’ मधील सदर.

इ) दैनिकांतील लेख

१. कल्हापूर अभिजित, “स्वप्रयत्नांतून मराठीचे संवर्धन करावे”, ‘सकाळ’, १३ नोव्हें. २००३, पृ.४
२. गद्रे गीता, “खरी हुशारी कधीच लपत नाही”, ‘सकाळ’, ८ सप्टें २००३, पृ.४
३. गिरमे सुशील, “भाषेचा वापर कसा करता हे महत्त्वाचे”, ‘सकाळ’, २ ऑक्टोबर २००३, पृ.४
४. गोगटे म.ना., “मराठी, इंग्रजी आणि विज्ञान”, ‘सकाळ’, ५ डिसेंबर, २००३, पृ.४
५. गोरे अनिल, “मराठीचा वापर हाच लोंढे थांबविण्याचा मार्ग”, ‘सकाळ’, १७ जून २००३, पृ.४
६. ढकणे अरूण, “मराठी माणसाच्या प्रगतीस इंग्रजी आवश्यक”, ‘सकाळ’, ७ मे २००३, पृ.४
७. पठाण यू. म., “मध्यप्रदेशातील मराठीचा वारसा”, ‘लोकमत’, ९ नोव्हेंबर ०३, रविवार मंथन पुरवणी, पृ.३
८. पुरंदरे वैशाली, “इंग्रजी माध्यमाच्या मुलांची इंग्रजीची स्थिती”, ‘सकाळ’, २६ नोव्हेंबर २००३, पृ.४
९. सिधये कृष्ण, “दूरदर्शवर मराठीची गळचेपी”, ‘सकाळ’, ३ जुलै २००३, पृ.४.

■

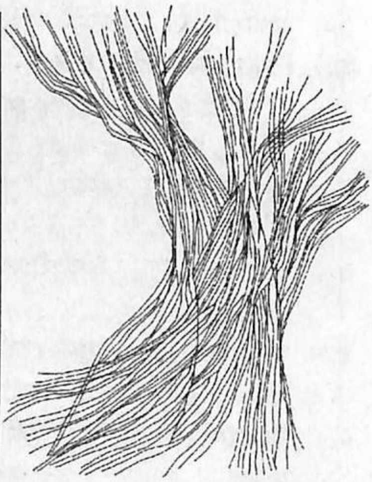
मराठी विभाग, स. प. महाविद्यालय, पुणे ४११०३०.

दैनिकांची विक्री : वृत्तपत्रांचे वाचक

चीनमध्ये दैनिकांची दररोजची विक्री जगातील सर्वाधिक ८.२ कोटी प्रती असून त्या खालोखाल जपान - ७ कोटी, ८ लाख प्रती; भारत - ५ कोटी, ७८ लाख; अमेरिका - ५ कोटी, ५२ लाख प्रती.

■

(वर्ल्ड न्यूजपेपर काँग्रेस, २००२ चा वार्षिक अहवाल, म. टाईम्स १२ जून २००३)



भारतीय साहित्य-विचारात वामनाचे योगदान : एक खुलासा

वा. के. लेले

मी पुणे विद्यापीठाच्या मराठी विभागात ११ जुलै २००३ रोजी 'भारतीय साहित्य-विचारात वामनाचे योगदान' ह्या विषयावर व्याख्यान दिले आणि त्याची टिपणे विभाग-प्रमुखांना सुपूर्द केली. 'भाषा आणि जीवन' त्रैमासिकाच्या संपादिकेने ती टिपणे प्रसिद्ध करण्याचे ठरविले आणि त्याप्रमाणे ती हिवाळा २००४ च्या अंकात छापूनही आली. मूळात ती टिपणे असल्यामुळे त्यांत उल्लेखिलेल्या संदर्भ-ग्रंथांचे प्रकाशक, प्रकाशन-स्थळ, प्रकाशन-वर्ष इत्यादी तपशील देण्यात आलेले नव्हते ते न्यून प्रस्तुत टिपणाद्वारे पुरते करीत आहे. टिपणरूप लेखात उल्लिखित संदर्भ-ग्रंथ :-

१. दण्डी (=दण्डिन्), **काव्यलक्षणम्,** रत्नश्रीज्ञानकृत रत्नश्रीटीकेसहित, संपा. अनन्तलाल ठाकूर व उपेन्द्र झा, दरभंगा, मिथिला इन्स्टिटयूट ऑफ पोस्ट ग्रॅज्युएट स्टडीज ॲण्ड रीसर्च इन संस्कृत लर्निंग, १९५७.

२. भरत, **नाट्यशास्त्रम्,** श्रीमदभिनवगुप्ताचार्यविरचित विवृतिसमेतम् Vol.III, संपा. एम्. रामकृष्ण कवी, बडोदे, गायकवाड ओरिएण्टल सीरीज, १९५४.

३. भामह, **काव्यालङ्कार,** भाष्यकार देवेन्द्रनाथ शर्मा, (हिन्दी संस्करण), पटना, बिहार-राष्ट्रभाषा-परिषद, १९६२.

४. भिक्षुगौरीशङ्कर, **सर्वतन्त्रसिद्धान्त पदार्थलक्षणसंग्रह :**, षष्ठ संस्करण, काशी, भिक्षुगौरीशङ्कर, संवत २००६.

५. राजशेखर, **काव्यमीमांसा**, संपा.सी.डी. दलाल व इतर, तृतीय संस्करण, बडोदे, ओरिएण्टल् इन्स्टिटयूट, १९३४.

६. वामन, **काव्यालंकारसूत्राणि** वृत्तिसमेतानि (कामधेनुटिप्पणीसहिता), संपा. नारायण नाथाजी कुलकर्णी, पुणे, ओरिएण्टल बुक एजन्सी, १९२७.

७. सुश्रुत, **सुश्रुतसंहिता** (डल्हणविरचितया निबन्धसङ्ग्रहाख्यया व्याख्यया सहिता), ed, J.T. Acharya, revised second edition, Bombay, Nirnayasagar Press, 1931.

'भाषा आणि जीवन' मधील मुद्रित लेखाच्या पृ. ४४ ते ४८ मध्ये तंत्रयुक्त्यांचे उल्लेख आले आहेत. त्यासंबंध जिज्ञासा असणाऱ्यांनी कृपया खालील पुस्तक बघावे.

लेले वा. के., **भाषा, साहित्य व शास्त्र - काही विचार,** प्रथमावृत्ती, वाराणसी, सौ. मालती वामन लेले, १९९१ (प्रकरण ६ ते ८, पृष्ठ ११३ ते २३१).

उपर्युक्त मुद्रित लेखाच्या पृ.३४ व ३६ वर वामनाच्या ग्रंथांचे पृष्ठांक द्यावयाचे राहून गेले आहेत. ते खालीलप्रमाणे आहेत.

पृ.३४, मुद्दा २.३ विपरीतं उत्कलिकाप्रायम् इ.	वामन पृ.१४
पृ.३४, मुद्दा ३ पद्याचे अनेक भेद असतात.	वामन पृ.१४
पृ.३४, मुद्दा ४ अनिबद्ध व निबद्ध काव्ये	वामन पृ.१४
पृ.३६, मुद्दा ६ दीर्घ काव्यात दशरूपक श्रेष्ठ	वामन पृ.१५

पृष्ठ ४८ वरील मजकुरात खालून तिसऱ्या ओळीत 'स्वीकारणीय' असा शब्द मुद्रित झाला आहे, तो कृपया 'स्वीकरणीय' असा वाचावा.

■

A-१/२ सर्वत्र सोसायटी, पौड रोड, कोथरूड, पुणे - ३८

शिक्षणाची निरर्थकता

एक महत्त्वाची गोष्ट अशी की, आजचे शिक्षण शिकणाऱ्याच्या हाती फारसे काही लागू देत नाही. तारुण्याची ऐन उमेदीची कित्येक वर्षे घालवूनही आजची शिक्षणव्यवस्था स्वतंत्र विचारशक्ती, ज्ञानमयता आणि आयुष्यात येणाऱ्या प्रश्नांची आव्हाने स्वीकारून ते सोडविण्याची क्षमता देत नाही, किंवा सामान्य नैतिक नागरिकत्वही ते निर्माण करीत नाही. याचे कारण, मला दिसते ते असे की, एक आज्ञाधारक गुलामांचा वर्ग शिक्षणातून निर्माण व्हावा, म्हणजे त्याच्या मनावर ताबा मिळविणे सहज शक्य व्हावे, वाहत्या राजकीय-धार्मिक वाऱ्यांप्रमाणे त्याला वळवता यावे - वाकवता यावे, या भूमिकेतून आजची शिक्षण रचना काम करते आहे. त्यामुळे निरर्थक टाय-सहित गणवेश, पायात बूट, ओळीत मांडलेली बाके, त्यावर ओळीत बसलेली मुले, परीक्षांत गुंतवलेली मने आणि शिस्तीचा अतिरेक या गोष्टींचा वेगळा अर्थ काय लावणार? शिक्षणासारख्या ज्ञानप्रसाराच्या नि ज्ञाननिर्मितीच्या क्षेत्रातील शिक्षकांची ही गुलामसदृश उदासीनता हा शिक्षणव्यवस्थेतला सर्वात मोठा प्रश्न झाला आहे. अडचण आहे ती ही, की असा स्वतःच स्वतंत्र विचाराचे इंद्रिय हरवलेला शिक्षक विद्यार्थ्यांमध्ये स्वतंत्र विचारशक्तीची प्रेरणा कशी रुजवणार? ■

(प्रा. रमेश पानसे, अकराव्या विचारवेधसंमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणातून)

बालकांचे भाषा संपादन : काही निरीक्षणे

महेंद्र सुदाम कदम

लहान मूल भाषा संपादन कसे करते, याविषयी भाषाविज्ञानात अनेक मतप्रवाह आहेत. काहींच्या मते भाषा ही 'जैविक' आहे. तर काहींच्या मते भाषा ही 'अर्जित' आहे. परंतु अलीकडे लहान मूल ज्या वेगाने भाषेला प्रतिसाद देते ते पाहता भाषेमध्ये म्हणजेच भाषासंपादनात जैविकता आहे हे मान्य होऊ लागले आहे. लहान मुलांना भाषा उपजत प्राप्त झालेली असते. ते ज्या भाषिक समूहात जन्माला येते त्या भाषेचे नियम फक्त ते आत्मसात करीत असते. ही प्रक्रिया ४८ महिन्यात जवळपास पूर्ण होते, ही चॉम्स्कीप्रणित भूमिका आता सर्वमान्य झाली आहे. या अनुषंगाने लहान मूल भाषा संपादन कसे करते, याविषयी जाणवलेले आणि निरीक्षणातून लक्षात आलेले काही मुद्दे येथे मांडणार आहे. अर्थातच घरातील बालकांचाच उपयोग करून घ्यावा लागत आहे.

लहान मूल भाषा आत्मसात करताना 'वाच्यार्थाला' जितका प्रतिसाद देते, तितका ते लक्ष्यार्थ, व्यंगार्थ वगैरेंना प्रतिसाद देऊ शकत नाही. मी एकदा मित्राच्या घरी गेल्यानंतर तेथून निघताना आमच्या चिरंजीवास म्हटले, 'बेटा, आटप लवकर. तेवढं बिस्कीट खाऊन टाक. आपणाला जायचयं' असं म्हणताच त्याने पटकन एक घास घाल्ला व उरलेले बिस्कीट टाकून दिले. 'खाऊन टाक' याचा त्याने गृहीत धरलेला वाच्यार्थ 'खा आणि टाक'. त्याच्या दृष्टीने तो योग्यच.

दुसरी घटना : तो घरात सातत्याने पैशांच्या नाण्यांचा आवाज करीत असतो. मी त्याला वैतागून म्हटले, 'काय वाजवतोस रे सारखा?" यावर त्याने उत्तर दिले 'पैसे वाजवतोय' माझी हसता-हसता पुरेवाट झाली. वैताग-ताण कमी झाला. आणखी एकदा माझ्या अंगावर तो सतत लोळू लागला म्हणून मी लाडाने त्याला म्हटले "बेटा, माझे कपडे काय म्हणतात?" यावर त्याचे उत्तर तयार : "कपडे कुठं बोलत असतात होय बाबा?" इथंही पुन्हा त्याचा गुगली प्रश्न मला वैताग विसरायला भाग पाडून गेला. त्यानं 'वाच्यार्थ' च महत्त्वाचा मानला.

एकदा आमच्या घरासमोर मेंढरांचा कळप आला होता. तो पाहून त्याची

अनुक्रमणिका

प्रश्नांची सरबत्ती सुरू झाली.

"बाबा मेंढरं इकडं कशाला आणल्यात?"

"चारायला" मी म्हणालो. तर तो म्हणाला,

"कुणाला चारायला?"

इथे त्याला संभ्रम पडला. कारण रोज आई त्याला भरवते म्हणजेच चारत असते. मेंढरांना तर कोणीच चारीत नाही. म्हणून हा संभ्रम त्याला पडला असावा असा माझा निष्कर्ष. तो पुढे म्हणला,

'बाबा या मेंढी कधी जाणार?' मी म्हणालो, 'उद्या.' तो म्हणतो, 'उद्या कधी वाजणार?' इथंही त्याची भाषिक विचारसरणी अपुरी पडते. कारण सरळ-साध्या वाक्यांचे आणि वाक्यार्थांचे व्याकरण त्याने स्वतःपुरते तयार केलेले असते. अशावेळी मग माझ्याजवळ त्याला देण्यासाठी उत्तर नसते.

तो खूपदा मला असा अडचणीत आणतो. एकदा रात्री समोरून पोलीसव्हॅन सायरन वाजवीत गेली. तो म्हणाला "बाबा हे काय वाजतंय?", "पोलीस गाडीचा हॉर्न", "कशासाठी?", "आपल्या इकडं चोऱ्या होतात म्हणून ते फिरताहेत.", "चोरी करतात म्हणजे काय?", "चोर माणसं घरातले पैसे चोरून नेतात." तो म्हणाला, "कशाला?" मी म्हणालो, "खायला" यावर तो म्हणतो, "मग आपण कुठं पैसे खातो?"

तर अशा त्याच्या भाषेच्या तऱ्हा मला अडचणीत टाकतात. परंतु त्याचवेळी वाच्यार्थ्याला खटकणारे काहीतरी भाषेत आहे या प्रश्नाने तो जागृत होतो. म्हणूनच तो प्रश्न विचारतो. यातून त्याची भाषिक विचारसरणी विकसीत होत असावी आणि व्याकरण बळकट, पक्के होत असावे.

दुसरा एक जाणवलेला विशेष म्हणजे लहान मूल नकळतपणे निरीक्षणातून स्वतःची काही मते बनवते. यालाच वेगळ्या भाषेत संस्कार म्हणत असावेत. याविषयीची काही निरीक्षणे.

'ये गं गाई गोठ्यात, बाळाला दूध दे वाटीत' हे गीत त्याला शिकवताना पुढे मी एके ठिकाणी 'अस्वल मामा पोळ्या करतो' असे म्हणताना तो म्हणाला, 'अस्वल मामी पोळ्या करते.' यावर 'सावन का महिमा पवन करे सोर' मधल्या प्रमाणे 'अरे बेटा मामी नाही मामा' असे म्हणताच तो पटकन उत्तरला, "मग तुम्ही कुठं पोळ्या करता? आईच करते की." त्याचे हे विलक्षण निरीक्षण आणि आकलन पाहून चाट पडण्याची वेळ आता माझी होती. कारण किचनमध्ये फक्त त्याच्या आईचाच वावर असतो. या निरीक्षणाचा दुसरा एक फटका आम्हांला बसला.

एकदा आम्ही गावी गेल्यानंतर माझ्या वडिलांनी त्याला तांब्याभरून पाणी आणण्यास सांगितले, तर तो म्हणाला "मी काय आई आहे का पाणी द्यायला?" म्हणजे आत्तापासूनच त्याच्यातला पुरुष जागृत होऊ लागलाय, याचे भान आम्हाला आले. स्क्रू ड्रायव्हरने मी गाडी 'दुरुस्त' करतो म्हणून तो स्क्रू ड्रायव्हरला 'दुरुस्त' असेच म्हणतो. तर 'कढी' मध्ये कडीपत्ता असतो म्हणून 'कढी'ला तो 'कडीपत्ता'च म्हणतो. दिव्यातील अथवा पंचारतीमधील 'वाती'चा त्याच्याशी परिचय झाला नसल्याने व माती ही त्याची दोस्तच असल्याने 'एक दोन, म्हणताना तो 'सात वाती' ऐवजी 'सात माती समईला', असेच म्हणत असतो.

अर्थात असे प्रश्न विचारून भंडावून सोडणारा आणि निरीक्षणावरून स्वतःची मते बनवणारा हा बालक तीनचार या वयोगटातील आहे. या त्यांच्यासंबंधीच्या विवेचनावरून सर्वमान्य व परिचित अशी निरीक्षणे नोंदवता येतात. बालभाषेचे स्वतःचे असे व्याकरण असते. त्यामध्ये स्वाभाविक अशा बाल-चुका असतात. लहान मुले वाच्यार्थ झपाट्याने आत्मसात करतात. निरीक्षणावरून ती स्वतःची काही भाषिक मते बनवतात. त्यांचे व्याकरण बाळबोध असते. तसेच चॉम्स्कीच्या मताचा पुरावा म्हणजे त्याला भाषा उपजत प्राप्त असते, तो हळूहळू भाषेचे नियम आत्मसात करत जातो. ■

एस्.टी. कॉलनीमागे, देवीचा रोड, करमाळा, जि. सोलापूर ४१३ २०३.

सरकारची व समाजाची जबाबदारी

'चांगली शाळा' याची व्याख्या करताना 'शास्त्राला अनुसरून शिक्षण देणारी शाळा' हा त्यातील एक प्रमुख घटक मानला पाहिजे. हे शास्त्र म्हणजे, मूल कसे शिकते, हे दाखवून देणारे मानसशास्त्र आणि मानसशास्त्रावर आधारलेले असे रचनावादी दृष्टिकोण देणारे शिक्षणशास्त्र होय.

चांगल्या शिक्षणाची व्याख्या करीत असताना, आणखी एक घटक दुर्लक्षून चालणार नाही. शाळेतील शिक्षणाचे रूप जसे विद्यार्थ्यांना खिळवून ठेवणारे असायला हवे, तद्वतच, शाळेचे बाह्यरूपही मुलांना आकर्षित करणारे असे असायला हवे. शाळा ही अंतबार्ह्य चांगली असेल तर विद्यार्थ्यांचे शिक्षण चांगले होते. शाळेची इमारत, तेथे असाव्यात अशा भौतिक व शैक्षणिक सोयी सुविधा (वाचनालय, प्रयोगशाळा, क्रीडांगणे इ.) याचा किमान दर्जा हाच कमाल दर्जाचा असायला हवा. तेथे कोणतीही तडजोड असता कामा नये. ■

(प्रा. रमेश पानसे, अकराव्या विचारवेधसंमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणातून)

‘उरणे’ या क्रियापदाची व्युत्पत्ती

निर्मला कुलकर्णी

डॉ. कृ. पां. कुलकर्णींच्या मराठी व्युत्पत्तिकोशामध्ये ‘उरणे’ या क्रियापदाची व्युत्पत्ती ‘उर्वरित’ या संस्कृत शब्दापासून असावी असं लिहिलं आहे. परंतु ते ‘उर्वरित’ या शब्दाबाबत समाधानी दिसत नाहीत. ते म्हणतात - ‘उर्वरित’ हे रूप नंतरचे संस्कृतीकरण दिसते.” उवेर, उवेरी (अवशेष) या शब्दांचे विवेचन देताना देखील “मूळ रूप उव्वरिअ असे समजून त्यापासून ‘उर्वरित’ असे संस्कृतीकरणाने रूप बनविले आहे. हे मत चिन्त्य आहे” असं ते म्हणतात.

वैदिक वाङ्मयामध्ये ‘उरण’ असा एक शब्द आहे. या शब्दांचे ‘उरणे’ या धातूशी ध्वनिसाम्य असलं तरी त्याचा अर्थ फारच वेगळा आहे. ‘उरण’ म्हणजे मेंढा. संस्कृत भाषेतील ‘ऊर्णाम्रदस्’, ‘उरभ्र’ इ. शब्द याच अर्थाचे वाचक आहेत. व्रान्, ब्रान्, ऊरान्, ऊरीन् इ. अन्य भारतीय भाषांमधले शब्दही ‘उरण’ शब्दापासून बनले आहेत असं टर्नर यांनी नमूद केले आहे.

हा उरण शब्द कसा निर्माण झाला याबद्दल मनोरंजक विवेचन गोपथ ब्राह्मणामध्ये आलं आहे. मेंढ्यांच्या शरीरावरची लोकर त्याची त्वचा व्यापून शिल्लक राहते. म्हणून त्याला ‘उरण’ असं म्हणतात. (यः वृत्वा अतिष्ठत् तस्मात् उरणः अभवत् १.१.७) अशा रीतीनं, या ब्राह्मणाच्या मतानुसार ‘उरण’ हा शब्द ‘वृ’ व्यापून रहाणे या धातूपासून निर्माण झाला असावा. शब्दांच्या ओढूनताणून व्युत्पत्त्या देण्यात ब्राह्मणग्रंथांचा हातखंडा आहे. तरीदेखील योगायोगानं का होईना वैदिक संस्कृतातील ‘उरण’ शब्दाचा गोपथ ब्राह्मणाला भावलेला अर्थ आणि मराठीतील ‘उरणे’ या धातूचा अर्थ सारखे आहेत. स्थिरचरव्यापुनि तो परमात्मा दशांगुळे उरला’ या ठिकाणी ‘उरला’चा अर्थ ‘वृत्वा अतिष्ठत्’ असाच आहे.

याच्याच जवळचा ‘ऊर्णु’ असा एक धातू वैदिक वाङ्मयात दिसतो. “केनेमां पृथिवीम् और्णोत्? केन पर्यभवत् दिवम्”, “ही पृथ्वी (परमेश्वरानं) कशानं बरं व्यापून टाकली आहे? कोणत्या साधनानं बरं त्यानं स्वर्गाला प्रदक्षिणा घातली

आहे?" इ. वाक्यं अथर्ववेदाच्या पैप्पलाद संहितेमध्ये आढळतात. या ठिकाणी उपयोग केलेल्या 'और्ण किंवा ऊर्णु' या धातूचाही 'उरणे' या शब्दाशी संबंध असू शकेल.

दुसरं म्हणजे जर 'उरणे' या शब्दाचा 'वृ' धातूशी संबंध असेल तर 'उरण' या संस्कृत शब्दाचा गोपथ ब्राह्मणानं स्वीकारलेला अर्थ मात्र मराठी भाषेत शिल्लक राहिला असावा. परंतु, खरोखरच मराठीतील 'उरणे' हे क्रियापद 'वृ' धातूपासूनच बनलंय का?

■

संस्कृत प्रगत अध्ययन केन्द्र, पुणे विद्यापीठ, पुणे - ४११००७.

देशातील निम्म्या शाळकरी मुलांना वाचता येत नाही!

देशातील सहा ते चौदा वयोगटातील सरकारी शाळात जाणाऱ्यांपैकी पन्नास टक्के विद्यार्थ्यांना व्यवस्थित वाचता येत नसल्याचे एका पाहणीत स्पष्ट झाले आहे.

शिक्षण क्षेत्रात कार्य करणाऱ्या 'प्रथम' या स्वयंसेवी संस्थेने महाराष्ट्र, गुजरात, राजस्थान, दिल्ली, उत्तर प्रदेश, बिहार आणि कर्नाटकातील शाळकरी विद्यार्थ्यांची वाचन क्षमतेची साधी चाचणी १२ ते १९ ऑक्टोबर २००३ दरम्यान घेतली. या पाहणीत पन्नास टक्के विद्यार्थ्यांना वाचता येत नसल्याचे आढळले.

"त्या पाहणीच्या आकडेवारीची छाननी चालू आहे. वाचता न येणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे प्रमाण वेगवेगळ्या राज्यात, तसेच शहरात निरनिराळे आहे, सर्वसाधारण प्रमाण ५० टक्के असले तरी उत्तर प्रदेश, बिहारमध्ये ५५ टक्क्यांच्याही पुढे आहे. मुंबईत ४० टक्के आहे; मात्र छोट्या शहरांतील प्रमाण अधिक आहे." असे 'प्रथम'चे सहसंस्थापक डॉ. माधव चव्हाण यांनी सांगितले.

ही स्थिती सुधारण्यासाठी 'प्रथम'ने गेल्या वर्षापासून प्रयत्न सुरू केले आहेत. साध्या शब्दाचा वापर असलेल्या तीन-चार ओळींचे परिच्छेद करून मुलांना वाचण्यास शिकविले जाते. त्याचबरोबर बाराखडीही सांगितली जाते. त्यानंतर मुले स्वतःच अधिक वाचण्याची धडपड करू लागतात, असा अनुभव त्यांना आला आहे.

सध्या महाराष्ट्रातील २८ जिल्ह्यातील एकेका तालुक्यात हा प्रयोग प्रायोगिक पातळीवर राबविण्यात येत आहे. शासकीय अधिकारीही त्याला सहकार्य करीत आहेत.

■

('मेहता मराठी ग्रंथजगत', डिसेंबर २००३, पृ. ८)

'अहिराणी'च्या गमती-जमती

लता महाजन

भाषा हा एक प्रकाश आहे. या प्रकाशाशिवाय आपण आदानप्रदान करूच शकत नाही. मानवी व्यवहारात भाषेला अत्यंत महत्त्वाचे स्थान आहे आणि दुसरे म्हणजे, भाषा विविध प्रकारच्या आहेत. त्यातही बोलीभाषा तर दर दहा कोसांवर बदलते असे म्हणतात आणि ते खरेही आहे. माझा स्वतःचा अनुभव जेव्हा मी सांगते तेव्हा सर्वांना, किती हसू नि किती नको असे होते.

माझं सर्व शिक्षण बारामतीत झालं. त्यामुळें मला बारामतीची 'थांब की', 'जा की' हीच भाषा येत होती. सासर खानदेश. जळगाव जिल्ह्यातलं धानोरा. लग्न झाल्यानंतर आम्हा सासू-सुनांची बोलण्याची खूप मजा यायची. माझ्या सासूबाईंना मराठी यायचं नाही आणि मला अहिराणी जमायचं नाही आणि लग्न झाल्यानंतर लगेचच जवळ येणाऱ्या सासू-सुनाच असतात.

स्वयंपाकघरातली ती पहिली भेट. मी फक्त मागे मागे करत होते. मात्र आमची चूल एका खोलीत अन् भांडी दुसऱ्या खोलीत अशी मांडणी होती. त्यामुळे त्यांनी मला काहीतरी काम सांगायचे म्हणून सांगितलं.

"घरमाईन हात लई ये."

झालं! सासूबाईंनी मलाच काहीतरी काम सांगितलंय हे माझ्या लक्षात आलं, पण काय ते कळेना. मी माझे दोन्ही हात जवळ घेऊन पाहिले. मेंदीभरले हात छान दिसत होते. हाताला तर काहीच झालं नव्हतं, मग काय? त्या माझ्याकडे पाहातच होत्या. मी फक्त उभी आहे, अजून कुठंच गेली नाही हे पाहून त्यांच्या कपाळावर जरा आठ्या पडल्या. त्यांनी पुन्हा माझ्याकडे पाहत सांगितलं "व, घरमाईन हात लई ये." त्यांनी पुन्हा चुलीतली लाकडं एकमेकांवर आपटली.

"तुम्ही काय म्हणताय ते मला अजिबात कळलं नाही" मी त्यांना सांगितलं. डोक्यावरचा पदर नीट करत त्या उभ्या राहिल्या व मला म्हणाल्या,

"तू मराठीया बोलंस, माले समजी नी राह्यनंभाय. जावू दे मीच लई येस. देवा मनवालं कसं व्हईन रे!" म्हणून त्या फणकाऱ्याने आतल्या खोलीत गेल्या आणि त्यांनी उलथने आणले.

मी अवाकच झाले! यांना उलथने म्हणायला काय झाले होते म्हणून हसू आले. मी म्हटले "आम्ही याला उलथने किंवा सरोटा म्हणतो." तेवढ्यात माझे सासरे आले आणि सगळे हास्यरसात बुडाले.

एकदा अशीच ओल्या मुगाची चटणी खलबत्ता मुसळीने करत होते. ही चटणी अतिशय खमंग लागते. मी प्रथमच करत होते. त्यांनी (सासूबाईंनी) सांगितले,

"चाई, ले जराशी तिले."

नेहमीप्रमाणे मला काहीच कळलं नाही 'चाईचा अर्थ' मी 'चावून बघ' म्हणजे 'चव बघ' असा घेतला मला वाटलं मीठ, तिखट कसं पडलं ते पाहावं लागेल म्हणून त्या म्हणत असतील. मी पटकन ती तळहातावर थोडी घेतली आणि तोंडात टाकली. त्या जवळ जवळ ओरडल्याच.

"वं मनी माऽय! पयले माले निवद दावना व्हता तूनी खाई लिवं. माय वं आक्कलना पत्ता नही शे मन्या ऊहुले!" मला कळेना, पण त्या ओरडल्यामुळे, अक्कल हा शब्द कळल्यामुळे डोळ्यात पाणी मात्र आलं. तेवढ्यात माझे दीर आले, त्यांना मी सगळं सांगितलं तेव्हा ते म्हणाले 'चाई ले' म्हणजे 'हलवून घे'. "कारण ते ओले मूग असतात आपण घाव घालतो अधून मधून त्यांना हलवलं की चटणी चांगली होते." मी त्यांना आमच्याजवळ सतत कुणीतरी दुभाषा हवा याची जाणीव करून दिली. नंतर मग तसे झाले नाही.

अहिराणीमध्ये भाकरीच्या टोपलीला दुल्ली म्हणतात, पोळ्यांना रोट्या म्हणतात. आमच्या धानोऱ्याला तर पुरणपोळीला पुऱ्या म्हणतात. तेव्हाही माझा घोटाळा झाला होता. कारण सासूबाई म्हणाल्या, 'पुऱ्यास्नं पीठ भिंजीले." आणि मी घट्ट कणीक मळली. नंतर त्या म्हणाल्या की, पुरणपोळी करायची आहे आम्ही त्याला पुरी म्हणतो. अशी सतत मजा यायची.

आमच्यासमोर भादलीकर नावाचे शाळेतले शिक्षक रहायचे. त्यांच्या पत्नी भारी प्रेमळ पण त्यांची भाषा पुन्हा वेगळी अहिराणी नाही, तर लेवापाटीलांची. एकदा माझ्या छोट्या मुलीला बाहेर न्यायचं होतं, मी तयारी करत होते. मी तिला कडेवर घेतले व निघणार तोच त्या म्हणाल्या, "वं, तिले चाटी तं बांध." मला

काहीच कळले नाही. मी म्हटलं "लंगोट वगैरे बांधलाय आत." तेवढ्यात ते सर आल्यामुळे त्यांनी मला चाटी म्हणजे "पांढरा रुमाल" असं सांगून म्हटलं, "तू तिला बाहेर नेते आहेस आणि ऊन आहे म्हणून रुमाल बांधून जा."

असे खूप शब्द हळू हळू कळत गेले, वळत गेले आणि आता तर परिस्थिती अशी आहे, की सासूबाई छान मराठी बोलतात आणि मी छान अहिराणी!

काही म्हणा, अहिराणी भाषेत एक प्रकारचा डौल आहे. थोड्याशा नजाकतीनेच ती आपल्याजवळ येते. हेल काढून बोलताना सुरुवातीला हसू येते पण नंतर सवय होते.

आंडोर म्हणजे मुलगा, आंडेर म्हणजे मुलगी, हेही अगदी वेगळंच वाटायचं 'ळ'च्या ऐवजी 'य', 'स'च्या ऐवजी 'छ' अगदी गंमत वाटायची. आमच्या शेजारच्या बाईंनी एकदा त्यांच्या मुलाला हाक मारली व म्हटले "वं छत्तीस, तुले काय मीनं वायूत घातला कारे!" मी दचकले छत्तीस म्हणजे संख्या आणि पुढे काय पाहिलं तर त्या ओरडल्यावर पत्र्यावर उन्हात बसलेला त्याचा मुलगा हळूच खाली आला. नंतर चौकशी केल्यावर कळलं की, त्या मुलाचं नाव 'सतीश' असं होतं आणि तो एकटाच पत्र्यावर उन्हात बसल्यामुळे आई म्हणत होती की, "तुला मी वाळत घातलांय का?" वगैरे.

अशा माझ्या स्वानुभवाच्या गमतीजमतींनी जीवनात एक प्रकारची 'लज्जत' आणली असेच मला म्हणावेसे वाटते. ■

सूर्यतारा, २४ फाटा, ऑ. सी. बँकेजवळ, शारदानगर, ता. बारामती ४१३११५

सूचना फलक

प्राच्यविद्यापंडित प्रा. वा. बा. भागवत शास्त्री यांचे फेब्रुवारी महिन्यात निधन झाले आहे.
मराठी भाषेचे व्यासंगी अभ्यासक आणि 'आलोचना' या नियतकालिकाचे संपादक प्रा. वसंत केशव दावतर यांचे १८ मार्च रोजी निधन झाले आहे.
या उभयतांना मराठी अभ्यास परिषदेतर्फे विनम्र श्रद्धांजली.

- संपादक

१. 'मराठी अभ्यास परिषद पत्रिका : भाषा आणि जीवन'ची वर्गणी :

वर्गणी भरण्यासाठी पत्रिकेचे वर्ष जानेवारी ते डिसेंबर असे आहे. या त्रैमासिकाचे वर्षात चार अंक निघतात. १ जानेवारी, २००२ पासून वर्गणीचे दर पुढीलप्रमाणे आहेत.

वार्षिक वर्गणी - संस्थेला रु. १२५ फक्त, पंचवार्षिक वर्गणी रु. ५५० फक्त
व्यक्तीला रु. १०० फक्त, पंचवार्षिक वर्गणी रु. ४५० फक्त

२. आजीव वर्गणी :

मराठी अभ्यास परिषदेची **आजीव सदस्यत्व वर्गणी रु. १०००/- आणि नोंदणी शुल्क रु. १००/- फक्त. पूर्वीच्या आजीव सदस्यांनी वर्गणीतील वाढीव रक्कम रु. ४००/- भरावी, असे परिषदेतर्फे आवाहन आहे.**

३. पैसे भरण्याबद्दल सूचना :

वर्गणी प्रत्यक्ष रोखीने किंवा धनादेशाने देता येईल. **कृपया मनिऑर्डर पाठवू नये.** धनादेश 'मराठी अभ्यास परिषद' या नावाने काढावा. **धनादेश पुण्याबाहेरच्या शाखेचा असल्यास रकमेत रुपये २०/- वटणावळ अधिक घालावी.** धनादेशासोबत आपले नाव, पत्ता, रक्कम, कोणत्या वर्षासाठी वर्गणी ते अवश्य लिहावे. पावती दिली जाईल. नमुना अंक मिळाला असल्यास कोणता अंक याचा उल्लेख करावा.

वर्गणी व तत्संबंधी पत्रव्यवहाराचा पत्ता : कार्यवाह, नीलिमा गुंडी, ३, अन्नपूर्णा, १२५९, शुक्रवार पेठ, सुभाषनगर गल्ली क्र. ५, वाडिया हॉस्पिटलसमोर, पुणे ४११ ००२. दू. क्र. २४४८६०१५

३. मागील अंक :

'भाषा आणि जीवन' हे त्रैमासिक १९८३ पासून प्रसिद्ध होत आहे. (१९८३ या वर्षी मात्र दोनच अंक निघाले आहेत.) काही अंकांचा अपवाद वगळता सर्व वर्षांचे अंक उपलब्ध आहेत. १९८३ ते १९९० पर्यंतच्या प्रत्येक अंकाची किंमत रु. १०/-, १९९१ पासून पुढील वर्षातील प्रत्येक सुट्या अंकाची किंमत रु. २०/- आणि २००२ पासून प्रत्येक सुट्या अंकाची किंमत रु. २५/-.

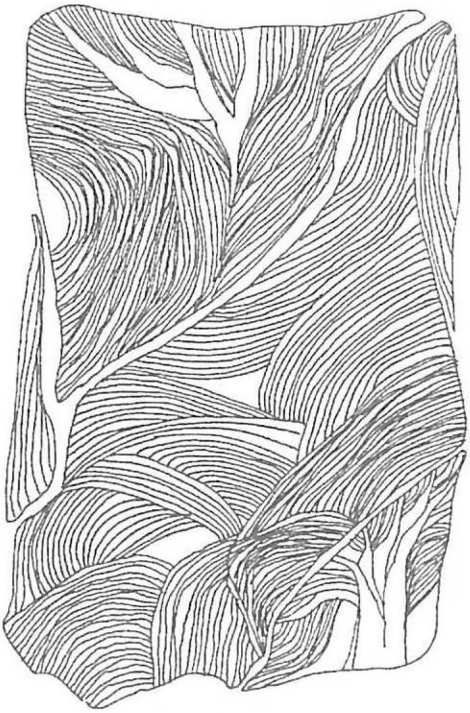
५. प्रकाशने :

या त्रैमासिकातील निवडक लेखांचे संपादित पुस्तक 'निवडक भाषा आणि जीवन' (किंमत रु. २००) परिषदेच्या कार्यवाहांकडे अथवा मेहता पब्लिशिंग हाउसमध्ये मिळू शकेल. तसेच 'भाषांतरमीमांसा' हे पुस्तकही कार्यवाहांकडे अथवा प्रतिमा प्रकाशनाकडे उपलब्ध आहे.

६. जाहिरातीसाठी दर :

पूर्ण पान रु. ७५०/- , अर्धेपान रु. ४००/-, पाव पान रु. २५०/-, शुभेच्छा सूचना रु. १००/-, आवरण पृष्ठ तीन / चार रु. ८००/- जाहिरात मराठीत असल्यास उत्तम, हिंदीत, इंग्रजीत असल्यास चालेल.

R.N.I.नोंदणी क्रमांक : ०-४००४८/८३
बुकपोष्ट - बुकपॅकेट - त्रैमासिक
या अंकाची किंमत रु. २५/-.



प्रति

प्रेषक

कार्यवाह, मराठी अभ्यास परिषद
३, अन्नपूर्णा, १२५९, शुक्रवार पेठ, सुभाषनगर गल्ली क्र. ५, वाडिया हॉस्पिटलसमोर,
पुणे ४११ ००२. (दू. क्र. २४४८६०१५)